

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم : فضيلة الشيخ أبي الحسن على الحسنى الندوى

الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين ، و خاتم النبيين ، و سيد الأولين و الآخرين محمد و آله الطيبين الطاهرين ، و أصحابه الغر الميامين ، و التابعين لهم باحسان إلى يوم الدين .

أما بعد ! فإن علم الحديث - بجميع فروعه و أقسامه و ما يتصل به اتصالاً قريباً أو بعيداً - من العلوم التى نضجت و احترقت . كما قال بعض حذاق العلماء و المؤرخين ، و صياقة العلوم و الفنون ، و لم يدع المشتغلون بهذه الصناعة فى القوس منزعاً ، و هبت على الصحاح الستة التى عليها الاعتماد فى صناعة الحديث ، نفحة من نفحات الخلود و القبول ، اللذين خص الله بهما نبيه المصطفى صلى الله عليه و آله و سلم ، و أعلن عن ذلك بقوله : « و رفعنا لك ذكرك » ، لاختصاص هذه الكتب بأخباره و أقواله ، و أحواله و آثاره عليه السلام ، و لشدة إخلاص جامعها فى عملهم ، و جهادهم الأكبر فى ذلك ، و علو همتهم و دقة نظرهم ، و إثارة هذا المقصد الأسنى على كل ما يعز و يلد ، و يشغل و يستهوى ، و تجردهم له تجرداً ينسدر نظيره فى تاريخ العلوم و الفنون ، و فى تاريخ المقطعين و المتجردين ، من العلماء و الزاهدين ، و المتبتلين المجاهدين .

و سرى نور هذا العمل الخالص ، و الحياة المباركة التى يدور حولها ، و ينبع عنها هذا العلم الثريف ، و هذه المكتبة الفذة ، فأشرقت الأرض بنور ربها ، و أضاء كل جانب من جوانب هذه المكتبة ، و تناول أئمة كل عصر ، و نوابغ كل بلد كل

ما يتبادر إليه الذهن . ويجول في الخاطر ، أو تقع إليه الحاجة من أخبار جامعيها ، وتراجم حياتهم ، وأخبار أسانديهم وشيوخهم ، وشروطهم و التزاماتهم في هذه السكب ، وخصائصها ، وما يمتاز به بعضها عن بعض ، والمقارنة بينها ، وفضل بعضها على بعض ، و مذاهبهم في اختيار الروايات ، و ترجيحها وتركها . وقبول الرواة وردهم ، و حكمهم على الأحاديث المروية ، والفوائد التي استخرجوها منها ، والأحكام التي استنبطوها ، إن كان هنالك هذا الصنف من الكلام ، وهذا الجانب من الفقه . وسمت همة الشراح ودقة فهمهم ، فاقتنصوا في ذلك الأوابد ، وشقوا فيه الشعرة ، وكثرت الشروح والتعليقات ، واشتدت العناية بتدريسها ونشرها وروايتها ، والاجازة فيها حتى أصبحت تلي كتاب الله في تلقى الأمة لها ، والعناية بها ، ولنظرة عملي في السكب التي ألقت في تاريخ العلوم ، و في تاريخ علوم الحديث خاصة ، و في السكب التي ألقت في أسامي العلوم والفنون والسكب ، و مقدمات الشروح الكبيرة لهذه السكب الستة . تكفي للاطلاع على ضخامة هذه الثروة ، واتساع هذه المكتبة الحديثية ، ومدى عناية الأمة وشغفها بحديث نبيها ﷺ بصفة عامة ، و بالصحاح الستة بصفة خاصة .

و للجامع الامام أبي عيسى الترمذى مكانة خاصة في هذه الصحاح التي تلقتهها الأمة بالقبول ، و أجمعت على علو درجتها ، فانه قد استفاد بما سبق إليه أستاذه الامام محمد بن اسماعيل البخارى ، و الامام مسلم بن الحجاج القشيري بالتأليف ، وبذل الجهد في جمع الصحاح ، وكل ما سبق تأليفه في هذا الشأن ، وشق له طريقة خاصة من بين أئمة الحديث ، و الذين صنفوا في هذا الموضوع ، و هكذا كل من جاء بعد السابقين الاولين ، ورزق ملكة التصنيف وقوة الاجتهاد والابداع ، والاعتدال على الصناعة ، وقوة التصرف فيها ، ونضج علمه و نبغ عقله بالتقدم في السن ، و بطول الممارسة للصناعة ، وطول الصجبة لأئمة هذا الفن ، و حبه و وفائه لهم ، والاعتراف لهم بالسبق والفضل ، و تواضعه وزهده في الدنيا ، وتجرده من الأغراض ، و طول دعائه وابتهاله إلى الله .

وكان يبدو للناظر في الصحيحين وقد بلغا الغاية في الصحة والدقة ، والاقتدار على الصناعة ، وفي سنن الامام أبي داود السجستاني فقد جمع شمل أحاديث الأحكام بترتيب حسن و نظام جيد ، إنهم ما تركوا لمن يأتي بعدهم شيئاً ، وإن وضع كتاب في الأحاديث الصحيحة يكون من قبيل تحصيل الحاصل . و جهاداً في غير جهاد ، و جاء الامام أبو عيسى فوضع هذا الكتاب ، و قد نيف على الستين من عمره و هى سن النضج و النبوغ العقلى والحصافة ، فظهرت فيه شخصيته التأليفية الفنية واضحة جليلة ، و برهن على أنه سد عوزاً في هذه المكتبة الزاخرة التى كانت قد تكونت في هذا العصر الباكر ، و على أنه زاد في هذه الثروة ، و جاء بشئ جديد ، فقد جمع بين طريقتى شيخه البخارى ومسلم في الجمع بين الفقه و بين وضع الحديث في موضعه ، و جمع بين محاسنهما و اختصاصاتهما ، فجمع الروايات المتعددة في مكان واحد ، كما فعل مسلم ، و آتى بالفوائد الاسنادية كما هو دأب البخارى في مواضع من كتابه ، و تكلم على أحاديث كتابه حديثاً حديثاً ، و تفرد بمصطلحات ومساائل علمية خاصة به ، لا توجد في غير كتابه .

وكان من أول من طرق موضوع ما يسميه الناس اليوم بالفقه المقارن ، وكان له فضل كبير يجب أن تعترف الأمة به في حفظه لفقه المدارس الاجتهادية في عصره ، ولولاه لضاع منه الشئ الكثير ، و عفا عليه الزمان ، و تلك خصيصة لجامعه تفرد بها من بين مصنفات الحديث والسنة ، فهو من أوثق المراجع وأقدمها في الخلاف ، سيما في معرفة المذاهب المهجورة ، كمذاهب الأوزاعى و الثورى ، وإسحاق بن راهويه ، وكان من حسناته أنه حفظ للتأخرين مذهب الشافعى القديم . ويكاد يكون كتابه « الجامع » المرجع الأساسى في الأحاديث الحسنة ، وهى ثروة حديثة لا يستهان بقيمتها ، ولا يستغنى عنها ، ولا نعرف أحداً من المحدثين الكبار الذين عليهم العمدة في هذه الصناعة اعتنى بهذا الجانب مثل اعتنائه ، حتى قال الامام أبو عمر عثمان بن صلاح في كتابه « علوم الحديث » ، (١) « كتاب

أبي عيسى الترمذى رحمه الله أصل فى معرفة الحديث الحسن، وهو الذى نوه باسمه
و أكثر من ذكره فى جامعه . .

ثم إنه اعتنى اعتناءً خاصاً بعلوم الرجال، و علم الجرح و التعديل، و تفرد
ببعض المسالك فى صناعة الأسانيد، لا يتفطن لها، و لا يعرف قدرها إلا من
رسخت قدمه، و علا كعبه فى علوم الحديث و صناعته، هذا عدا فنون كثيرة
اشتمل عليها هذا الكتاب، و لذلك قال حافظ بن الأثير فى جامع الأصول « هو
أحسن الكتب و أكثرها فائدة، و أحسنها ترتيباً، و أقلها تكراراً، و فيه ما ليس
فى غيره من ذكر المذاهب، و وجوه الاستدلال، و تبين أحوال الحديث من
الصحيح و السقيم، و الغريب . و فيه جرح و تعديل » و قال الامام أبو إسماعيل
عبد الله محمد بن الأنصارى « و كتابه عندى أنفع من كتاب البخارى و مسلم . .
. لأن كتابه يصل إلى فائدة كل أحد من الناس . .

و كان كلام شيخ مشائخنا شيخ الاسلام ولى الله الدهلوى أشمل لمحاسن هذا
الكتاب و خصائصه، و أدق و أعمق فى بيان فضله من بين الصحاح الستة، قال
رحمه الله فى « حجة الله البالغة » :

« و رابعهم أبو عيسى الترمذى، و كأنه استحسن طريقة الشيخين حيث بينا
و ما أبهما، و طريقة أبى داود حيث جمع كل ما ذهب إليه ذاهب فجمع كلتا
الطريقتين و زاد عليهما بيان مذاهب الصحابة و التابعين، و فقهاء الأمصار، فجمع
كتاباً جامعاً، و اختصر طرق الحديث اختصاراً لطيفاً، فذكر واحداً و أوماً إلى
ما عداه، و بين أمر كل حديث من أنه صحيح، أو حسن، أو ضعيف، أو
منكر، و بين وجه الضعف ليكون الطالب على بصيرة فيعرف ما يصح للاعتبار
عما دونه، و ذكر أنه مستفيض أو غريب، و ذكر مذاهب الصحابة و فقهاء الأمصار
و سعى من يحتاج إلى التسمية، و كنى من يحتاج إلى الكنية، و لم يدع خفاءً
لمن هو من رجال العلم، و لذلك يقال « إنه كاف للجهتد مغن للقلد » (١) .

و قد عني بشرحه و التعليق عليه كبار المحدثين في عصور مختلفة ، ذكر أسماءهم الحاج خليفة جلبي صاحب « كشف الظنون » ، والعلامة المحدث عبد الرحمن المباركفوري صاحب « مقدمة تحفة الأحوذى » ، و جاءت هذه الأسماء في المقدمة التي تلي هذا التقديم ، و كان منهم علماء الهند في عصور و بلاد مختلفة ، استقصى أسماءهم و أسماء كتبهم و تعليقاتهم صاحب (١) كتاب « الثقافة الاسلامية في الهند » ، و كان ذلك هو المتوقع و اللائق بعلو درجة هذا الكتاب و أهميته ، و تعرضه للمذاهب الفقهية ، و الأحاديث المؤيدة لها ، الدالة عليها ، أو الناقضة لها ، و حلوله المكان الأول في المناهج الدراسية ، و حلقات التدريس للحديث الشريف .

وكان علماء المذهب الحنفي من أحوج علماء المذاهب ، و المشتغلين بعلم الحديث بالاعتناء بهذا الكتاب الجليل ، لاشتماله على مجموعة كبيرة من أحاديث الأحكام ، و ما يستدل به أهل المذاهب في إثبات مذاهبهم ، و ما ذهبوا إليه من قديم الزمان ، و لاعتماد كثير من مخالفهم على ما أخرجه الترمذى ، و ما نقله من مذاهب الفقهاء فكان هذا الكتاب جديراً كل الجدارة باعتمادهم به ، و عكوفهم على شرحه ، و الاستدلال على صحة مذهبهم ، و قوته في ضوء الحديث الصحيح ، و بيان أدلة مذهبهم . و وجوه استنباطها على أساس ما صح من الأحاديث ، و احتوت عليه دواوين السنة ، و ذلك شئ طبعى ، فان جامع الترمذى هو أقوى الكتب الستة اتصالاً بالمذاهب الفقهية و أدلتها ، و ترجيح بعضها على بعض ، فما يمكن التغاضى عنه لمحدث أو مدرس للحديث الشريف يعمل بالمذهب الحنفي .

و لكن من الغريب أن علماء المذهب الحنفي ، و المشتغلين منهم بعلم الحديث لم يخلفوا آثاراً كثيرة في هذا الموضوع ، وكل ما عثرنا عليه مما كتب بالعربية ، شرح عليه للشيوخ طيب بن أبي الطيب السندى من رجال آخر القرن العاشر الهجرى ، و شرح لأبي الحسن بن عبد الهادى السندى المسند (م ١١٣٩ هـ) و جل ما أثر عن علماء الهند - وهم حملة راية الدفاع عن المذهب الحنفي ، و الجامعين بين الحديث

(١) هو العلامة السيد عبد الحى الحنفى صاحب « نزهة الخواطر » ، المتوفى ١٢٤١ هـ .

والفقه - إما بالفارسية ، لغة المسلمين العلية والتأليفية التي تلى اللغة العربية في هذه البلاد ، كشرح الشيخ سراج أحمد السرهندي (م ١٢٣٠ هـ) وإما بالأردية اللغة التي حلت محل الفارسية في العهد الأخير كجائزة الشعوذي للشيخ بديع الزمان بن مسيح الزمان السكهني (م ١٣٠٤ هـ) وشرح للشيخ فضل أحمد الأنصاري (١) .

و إما بمجموع إفادات أفاد بها بعض كبار شيوخ الحديث في درسهم لجامع الترمذي ، قيدها بالكتابة بعض نجباء تلاميذهم غالباً في أثناء الدرس ، و نادراً على إثر انصرافهم عنه إلى مكانهم ويسمى (تقرير) و عبر عنه صاحب « الثقافة الإسلامية في الهند » بقوله : « شرح عليه بالقول » ومن هذه المذكرات أو الإفادات شرح للفتى صبغة الله بن محمد غوث الشافعي المدرسي (م ١٢٨٠ هـ) ، ومنها « المسك الزكي » للإمام المحدث الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي رحمه الله (م ١٣٢٣ هـ) و تعليقات للعلامة محمود حسن الديوبندي المعروف بشيخ الهند (م ١٣٣٩ هـ) ، ومنها « العرف الشذي على جامع الترمذي » للعلامة محمد أنور شاه الكشميري (م ١٣٥٢ هـ) و جمعها تليذه الفاضل الشيخ محمد جراح البنجابي .

و استثنى من هذه الكلية كتاب « معارف السنن » للعلامة المحدث الشيخ محمد يوسف بنوري شيخ الحديث بالمدرسة العربية الإسلامية في « كراتشي » ومديرها ، وهذا الشرح كما يقول مؤلفه ، ألفه في ضوء ما أفاده أستاذه العلامة الجليل الشيخ محمد أنور شاه الكشميري ، إلا أن هذا الكتاب لم يتم طبعه بعد (٢) .

و هذا الكتاب القيم الذي بأيدينا بمجموع إفادات و تحقيقات للإمام المحدث الفقيه ، المربي الجليل ، المصلح الكبير ، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص ، والسنة السنية البيضاء ، وإصلاح النفس ، والانبابة إلى الله ، الإمام رشيد أحمد الكنكوهي (٣) (م ١٣٢٣ هـ) وقد جاء في ترجمته في « نزهة الخواطر » .

(١) ذكره صاحب الثقافة ، و لم نعتز على سنة وفاته ؛ ولا اسم كتابه .

(٢) قد ظهرت منه ستة مجلدات إلى الآن ؛ ووصل المؤلف في الجزء السادس منه إلى آخر أبواب الحج .

(٣) اقرأ ترجمته الحافلة في الصفحات الآتية بعد هذا التقديم نقلاً عن الجزء الثامن من « نزهة الخواطر » وبهجة السامع والتواظرة للعلامة عبد المحي الحنفي .

« و كان قبل سفر الحجاز في المرة الثالثة يقرئ في علوم عديدة من الفقه و الأصول . و الكلام ، و الحديث و التفسير ، و بعد العودة من الحجاز في المرة الآخرة ، أفرغ أوقاته لدرس الصحاح الستة و التزم بدرسها في سنة واحدة ، و كان يقرئ جامع الترمذى أولاً ، و يبذل جهده فيه في تحقيق المتن و الاسناد ، و دفع المعارض ، و ترجيح أحد الجانبين ، و تشييد المذهب الحنفي ، ثم يقرئ الكتب الأخرى « سنن أبي داود ، فضحي البخارى و مسلم ، فالنسائى ، فابن ماجة سردا مع بحث قليل فيما يتعلق بالكتاب » (١) .

فكان الشيخ كما فهم مما نقلناه ، و تواتر عن تلاميذه ، يقدم تدريس « جامع الترمذى » على سائر كتب الحديث ، و يفيض في الشرح و الايضاح ، و يذكر ما فتح الله به عليه ، و أدت إليه دراسته و ممارسته للفن ، و تعمقه فيه ، و يتوسع ما لا يتوسع في غيره ، و كان مما أكرمه الله به ، القول المتين الفصل بعبارة و جيزة ، قليلة المباني ، كثيرة المعاني ، مؤسساً على دراسة عميقة للفقه و أصول الفقه ، و مناسبة فطرية بصناعة الحديث ، و التمسك بلباب المقصود ، بعيداً عن الافراط و التفريط ، و التوسع في نقل أقوال السلف و حججهم ، مستعيناً في ذلك بما امتاز به من بين أقرانه من سلامة ذوق ، و صفاء حس ، و اقتصاد في النقد و المحاكمة ، و حسن ظن بالسلف ، و التماس عذر لهم ، و تواضع ظاهر .

و قد قيد هذه الافادات و التحقيقات تليذه النجيب النسايع الوفي الشيخ محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى (م ١٣٣٤ هـ) حين حضر هذا الدرس الحافل سنة ١٣١١ هـ ، و كانت له (كما جاء في تقديم كاتب هذه السطور لمقدمة أوجز المسالك) ملكة عليية راسخة ، يتوقد ذكاءً و فطنة ، و كان شيخه عظيم الحب كثير الايثار له ، قد اتخذ بطانة لنفسه ، و راوية عليه ، و كاتب رسائله ، فقيد دروس الشيخ ، و دون أماليه ، و نقحها و حررها .

ومن ضمن هذه الافادات والتحقيقات بل في مقدمتها هذه المجموعة التي (١) نتشرف بتقديمها ، و تشتر للقراء العرب بالحروف الحديدية لأول مرة باسم « السكوكب الدرى » وكان يقيد ما يسمعه من شيخه في درس جامع الترمذى نفس اليوم بالعربية ، و كان ينتهز أول فرصة لتقييدها حتى لا تفوته فائدة ، و لم يقدر له أن يستأنف النظر في هذه المذكرات ، و الفوائد المقيمة ، و أن يحورها تحرير المؤلفات التي تولف على هدوء تام ، و طمأنينة نفس ، واجتماع فكر ، و فراغ خاطر ، واتساع وقت ، إلا أنه - جزاه الله عن المشتغلين بتدريس الجامع ، وعن جميع من يعرف قيمة هذه الافادات التي هي عصارة دراسة طويلة ، وتأمل كبير - قد صان هذه الدرر العلية من الضياع والتلف ، و ترك أساساً يبنى عليه و يشيد البناء ، فجاء نجله العلامة الشيخ محمد زكريا الذى قدر الله له حفظ هذا التراث العلمى و نشره ، و التوسيع فيه ، و إكمال ما بدأ به والده العظيم ، و أفاد به شيخه الجليل ، فتناول هذه المجموعة التي كادت تضيع وتطير به العنقاء ، بالتحرير والتنقيح ، و المقابلة و التصحيح .

و كتاب « السكوكب الدرى » - و هو بالمذكرات أشبه منه بشرح ضاف واف ، لجامع الترمذى - على وجاهته و قلة حجمه ، و عدم استيفائه للشرح للكتاب من أوله إلى آخره ، يشتمل على فوائد كثيرة لا يعرف قيمتها إلا من اشتغل بتدريس الجامع طويلا ، و عرف مواضع الدقة و الغموض التي لا يرتاح فيها المدرس الحاذق ، أو الطالب الذكى إلى ما جاء فى عامة الشروح والتعليقات ، و يتوق فيها و يتطلع إلى ما يحل العقدة ، و يروى الغلة بكلام فصل لا فضول فيه و لا تقصير ، هذا إضافة إلى فوائد فى اللغة و غريب الحديث و علم الرجال و الأصول ، و مقاصد الشريعة ، و فيه بعض النكت و اللطائف التي يعين عليها صفاء النفس و إشراق القلب و الحب ، و القول السديد فى ترجيح بعض الوجوه

(١) ظهرت الطبعة الحجرية فى جزئين من المكتبة البجوية بسهارةفور قبل مدة طويلة .

على بعض ، و تعيين معنى من المعانى بالذوق و الممارسة ، و جواب للإيراد على المذهب الخفى .

و قد تجلى الذوق الأدبى فى بعض المواضع من الشرح ، و ظهرت طلاوة العبارة و حلاوة التعبير ، لأن الشارح كانت له قدم فى الأدب ، و قد تأتى العبارات مقفاة مسجوعة على عادة الكتاب فى ذلك العصر من خير تكلف و ركاكة .

و أضاف العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا جامع هذه المذكرات إلى صلب الكتاب ما جاء من فوائد فى شروح للكتب الأخرى مستقاة من نبع على واحد ، كـ « بذل المجهود » و « لامع الدرارى » و غيره ، و علق على الكتاب تعليقا مفيدا منيرا يكشف عن الغامض ، و يفصل الجمل ، و يوضح المبهم ، و ضمه تحقيقات استخرجها من كتب أخرى ، و عنى بتنقيح الأقوال ، و تحرير المذاهب ، معتسدا فى ذلك على ما توصل إليه من كتب المذاهب الأربعة التى لم يتفق نشرها فى حياة الشارح ، و لم يتسن الاطلاع عليها فزاد فى قيمة الكتاب العلية ، و ساعد على الانتفاع به ، و زاد فوائد استفادها فى حياته التعليمية الطويلة ، و طول ممارسته لصناعة الحديث ، و كثرة مراجعته لما ألف فى علوم الحديث و نشر أخيرا ، و العلم بحر لا ساحل له .

و أضاف إليه كذلك ما استفاده فى درس والده العلامة ، و قد تكون أمورا ذوقية ، أو علوما وجدانية ، هداه إليها ذوقه السليم ، و نظره العميق ، و طول اشتغاله بصناعة الحديث وإخلاصه و صفاء ذهنه ، و قد تكون أقرب إلى الصواب ، و أكثر كشفا لمعانى الحديث من كثير مما تناقله الشراح .

و إننى و إن لم أستوعب قراءة الكتاب حرفيا لضعف بصرى ، و كثرة اشتغالى سعدت بتصفحه وإجالة النظر فيه ، و تمنيت لو وقع هذا الكتاب يدى وحظيت به حين أكرمنى الله بتدريس الجامع لفترة قصيرة فى دارالعلوم لندوة العلماء فوفر على وقتا ، و عثرت على حصيلة دراسات و تأملات فى لفظ قليل و عبارة

وجيزة ، و لا أزكى على الله أحداً ، و لا أدعى أن كل ما جاء فيه من تحقیقات و آراء ، و ترجیحات و اختیارات ، لا یجوز العدول عنه ، و لا یمكن الزیادة علیه ، و لكننى أشعر بغبطة و شرف إذ أقدم لهذا الكتاب الذى له اهتزاز إلى موضوع هو من أشرف المواضع و مقصد هو من أسمى المقاصد ، و یتهى نسبه و نسبه إلى حدیث رسول الله ﷺ و صدر من فم عالم ربانى ، و دون قلم تلیس غلص ، و عالم جلیل ، و حلى بتعلیق من عالم أجهد نفسه ، و أضنى قواه ، و وهب حیاته لخدمة الحدیث للشریف ، و كفى بذلك غفراً و شرفاً ، و أولئك قوم لا یشق بهم جلوسهم و المنخرط فى سلكهم ، و الحمد لله أولاً و آخراً .

أبو الحسن على الحسنی الندوی

دار العلوم ندوة العلماء - لکھنؤ

۱۳ ربیع الأول ۱۳۹۵ھ

۲۷ / ۳ / ۱۹۷۵م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكوكب الدرى

مقدمة المحشى

الحمد لله الذى آتانا من لده رحمة فياً لنا من أمرنا رشداً ، وأنزل لنا من أمره روحاً يحى به قلوب السعداء ويصير للاشقياء شهاباً رصداً ، أرسل سيد الرسل بالرشد والفلاح فالعاضون بالتواجد على سنته هم الأجاء لله وأولياؤه ونشر به الحكم والمعارف فالمبلغون لبقالاته بعد سماعها هم الناضرون وجوهاً يوم القيامة وأصفياءه ، و على آله وصحبه وأتباعه الذين أراد الله بهم الخير ففقههم فى الدين والشرائع ، وجعلهم أئمة وهداة يخرجون الناس من غياهب الشكوك والأوهام إلى أنوار الحجج السواطع ، أفاض عليهم من العلوم اللادنية ما خلت عنه الدواوين والأسفار ، و كلت دون إدراكها أذهان ذوى الألباب الذكية والأبصار ، غرسهم بأبدى الكرامة فالمتطفون من ثمار جهدهم هم النجاء الفائزون ، و جدد بهم الدين القويم فالمتبعون لآثارهم هم السعداء الناجحون .

أما بعد : فمن أعظم ما من الله به على هذه الملة البيضاء أن بعث لها مجددين مثل حضرة قطب الاقطاب ، رئيس ذوى الفضل و الألباب ، إمام الأئمة ، مقتدى الأجلة ، مقدم الحكماء ، مفتخر النجباء ، من بأنفاسه الشذية تحيى النفوس والأرواح و بهيمته القدسية تتجلى القلوب وتنزكى الأشباح ، ملأ أطباق الأرض شرقاً وغرباً بالمعارف و الايقان ، و نشر فى أرجاء الغبراء فوائح السنة والاحسان ، أبى حنيفة

الزمان ، وشبلى الدوران ، أمير المؤمنين فى الحديث حجة الله على العالمين ، العارف بالله ، شمس العلماء مولانا أبى مسعود رشيد أحمد الأنصارى الأيوبى السكندوى الخنى الجشتى النقشبندى القادرى السهروردى - قدس الله سره العزيز - فانه رحمه الله تعالى ترعرع مجدداً فى العلوم الدينية وارتحل لها إلى البلدان القصية ، وحضر حلق أفاضل مشايخ الزمان ، تفقه وسمع وخاض بحار العلوم وأسفار الفنون لدى السكل من أساتذة الدوران .

ولم يزل هذا دأبه حتى مهر فى سائر العلوم سيما علوم السنن والآحادىث النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة وأكمل التحية ، فما انفك مرتقياً قلها الشاخنة حتى أشير إليه بالبنان ، بأنه هو السابق فى الميدان ، وضربت إليه إكباد الابل من من كل فج عبقى من الهند والسند وآفاق الصين والخراسان ، فهرعت إليه عطشى السنن يغترفون من بحار حديثه وصدروا بالارتواء ، فمن مستكثروا ومقل ومنهوما لا يكاد ينقطع له العطش والظما هذا وإن من لم تساعده المقادير لم يزل أيضاً مذعناً بجنانه ، ومقرأ بلسانه ، إنه هو المتوحد فى زمانه ، والمتفرد فى أوانه ، وكيف لا ؟ فان القوة الاجتهادية وحافظة الحديث وملكة الاستنباط وإجادة وجوه التطبيق بين الأحاديث المختلفة ، وإظهار محاسن الارتباط بين المضامين المتنافرة ، وكال العدالة والقدس والتبحر فى العلوم العقلية والنقلية والبراعة فى الفقه والأصول والحيازة فى الآلات والمقاصد والارتقاء على قلل المعارف الالهية ، والاكساب بوجوه الحضور الدائم مع الاستقامة الشرعية لم توجد بمثابة لدى أحد فى زمانه ، لا منفردة ولا مجتمعة .

و ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم واحد

و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

والحقيقة التى لا تنكر أن الله سبحانه وتعالى قد تفضل عليه برابطة روحانية قوية بسيد الرسل عليه أكمل الصلوات وأفضل التحيات ، والفنائية فيه حتى صارت

العلوم و المعارف تنعكس على قلبه الأظهر من مشكاته عليه السلام فاذا خاض فى بحار معانى الحديث والآيات تشاهد كأن الكلمات و الجمل تصدر من حضرة الرسالة عليه الصلاة و السلام و ذلك فضل الله ليس يجحد ، ومن ههنا كان الحضار لمجلس التحديث يزددون شغفاً و محوياً لدى تكلمه وإفادته فلم يكادوا أن يقنعوا بسكوته فى تلك المجالس الذكية و كانوا يشاققون إلى جريانه فى أساليب الكلام و تقدير السنن و تحقيق المسائل ، ولعل هذا السر هو الذى أحدث وجود جذبات العمل بالسنة فى تلاميذه فوق ما يوجد فى عامة طلبة العلم و كان رحمه الله تعالى يهتم جداً لتطبيق الأحاديث المختلفة بآدى الرأى ، و جل توجهه إنما كان إلى الدراية وفقه الروايات لاسرد متون الروايات فقط ، كما هو دأب عامة المحدثين فى الأزمنة المتأخرة و كانت الأنوار و البركات المنعوية و السكينة القلبية تسكب هطالة على قلوب المسترشدين و التلامذة يشاهدها أرباب البصائر و القلوب ، وكان رحمه الله تعالى فى ابتداء الأمر يشتغل بتدريس الفقه والأصول والتفسير أيضاً علاوة على الحديث ، ولكنه اقتصر فى أواخر عمره ، على تدريس الحديث فقط ، وكانت الأمهات الست تبتدىء عليه فى أوائل شوال ، و تحتم إلى أواخر شعبان ، فجرت هذه الوتيرة نحواً من عشرين سنة و تخرج عليه فى هذه المدة ما ينوف من ثمان مائة رجل من الفضلاء و الأذكياء .

ثم عاقه رحمه الله تعالى عن هذا الاشتغال تواتر الآلام و البلايا ، كما هو سنة الله فى المقربين ، فان أشد الناس بلاءاً الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل ، وكذلك تكاثرت عليه الفتاوى من سائر الأقطار و البلاد و هجمت على أعتابه العلية ظمأى المعارف الروحانية و عطشى شراب القرب و المرصاة الربانية و قصاد النسبة الإلهية فأشغله عما كان بصده من عفوان شبابه فقصده أن يترك الاشتغال بالتدريس و الاسماع و رأى أن الأهم حينئذ غيره مما ذكر آنفاً ، و كان سيدى الوالد حضرة مولائى وسندى وملجائى و ملاذى و وسيلتى فى الدارين مولانا محمد يحيى الكاندهلوى - قدس الله سره العزيز - بعد فراغه عن سائر السكتب الدراسية النظامية مجتنباً عن

قراءة الحديث ظناً منه أن الاشتغال به عند غير الماهر المتقن المتضلع بالعلوم العقلية و النقلية المتكمل للآلات و المقاصد مقدمة لسوء الظن بالآئمة المجتهدين بل مرادف لترك تقليد هؤلاء الكرام ، شمس الهدى و مصابيح الظلام .

فقد جرب غير مرة أن أهل الزمان لم يستفيدوا بمثل هذا إلا اللعن على أوائل الآمة ، و الطعن عن منار الهدى و الآئمة ، و السب و الشتم للاخلاف ، و العناد و البغض بالأسلاف ، فالأحرى أن لا يشتغل و الحالة هذه بعلم الحديث و حيث إنه رحمه الله تعالى كان قرأ سائر الفنون و المكتب فى مدرسة حسين بخش المرحوم الواقعة بدلهى ، المشهورة إذ ذاك بحسن التعليم و التدريس و كمال النظام ، فلما حان اختتام بعض السنين أعلن أراكين المدرسة بأسمى من يعطى له حسب العادة سند الفراغ و العمامة فى تلك السنة بعد الامتحان فى المكتب الانتهاية ، فأعلنوا اسم سيدى الوالد المرحوم فى جملة من يمتحن فى صحيح البخارى ، و حيث إن سيدى الوالد المرحوم كان مصرأ على عزمه المذكور آنفاً ، فلم يحضر فى شئ من كتب الحديث بالمدرسة و لا غيرها ، و لم يقرأ منها إلى تلك الساعة و لا سطرأ فشدت التكرير على أراكين المدرسة على إعلان اسمه و أبى كل الاباء عن قراءة الحديث و الامتحان فى كتبها و أولئك كانوا يصرون على امتحانه و القراءة لما يعرفون من ذكاوته و حفظه و أنه إذا امتحن يعلو على أقرانه فيصير سبباً لشهرة المدرسة بين الناس فقالوا إن المدة الواقعة بين الاعلان و الامتحان طويلة تنوف عن خمسة أشهر فيسهل لك فيها أن تفرغ عن قراءة الجامع الصحيح للبخارى ، بل و عن سائر الصحاح الستة فلم يلق بالالمقترحهم .

و لما رأوا أنه لا يوانتهم على مقصودهم رفعوا الأمر إلى سيدى الجد المرحوم أعنى مولائى الحافظ محمد إسماعيل - قدس الله سره العزيز - و ألخوا عليه إلحاحاً غير معتاد و طلبوا منه أن يأمر ولده سيدى الوالد المؤمى إليه آنفاً أمر بإيجاب باسعاف ما يراد فقبل حضرة الجد المرحوم بغيثهم و حكم على سيدى الوالد المرحوم

حكماً باتاً باتيان ما يطلبون فلم يجد بداً عن الاسعاف فأراد أن يشترك الامتحان بالمطالعة فقط ، بدون أن يقرأ الكتاب لدى أحد من مدرسى المدرسة ففرغ نفسه لمطالعة صحيح البخارى و حواشيه و الشروح ، و اختلى عن الناس فى حجرة ذات بايين بمسجد سلطان نظام الدين المرحوم ، و كان أحد البايين يفتح إلى مسجد ، و الآخر إلى الصحراء ، فأما الأول فكان يغلقه على نفسه دائماً ، و يفتح للصلوات لدى تكبيرة الافتتاح ، و يحضر الجماعة ثم يغلق و لا يأتي بالرواتب و غيرها إلا بالحجرة ، و أما الثانى : فكان مفتوحاً دائماً لتلاميذ الجد المرحوم ، الذين كانوا موظفين باحضار الطعام و الحوائج الآخر ، فكانوا يضعونها فى أمكتها المعينة فضى على هذه الحالة زمان طويل لا يدرى أهل المحلة بوجوده هناك .

و من غرائب ما وقع فى تلك الأيام ، أنه جاء التلغراف من كاندهلة ، طلباً لقدمه إليها للنكاح ، فردوه قائلين : إنه ليس بموجود ههنا منذ مدة مديدة ، وكان - رحمه الله تعالى - لدى مطالعة صحيح البخارى و حواشيه و شروحه ، يطالع «سيرة ابن هشام» و «معاني الآثار» للطحاوى ، و «الهداية» و «فتح القدير» فاستوعبها ، بغاية الدقة و الامعان ، فلم يأت أيام الامتحان ، إلا و قد فرغ من هذه الكتب جملتها ، و علق فى صدره سائر المضامين المدرجة فيها بغاية الانتظام ، فكان من ثمرات ذلك أن حضرة الممتحن أعنى صدر الأفاضل ، نجر الأكاير و الأماثل ، مولانا خليل أحمد الأنصارى صدر المدرسين بمظاهر العلوم ، و شارح أبى داود ، لما امتحنه و اطلع على أجوبته فرح جداً ، و قال : إن كثيراً من علماء الزمان و المدرسين لا يقدرّون أن يكتبوا مثل هذه الأجوبة ، و أطرى فى مدحه بين الناس جداً .

ثم ذهب إلى أمير المؤمنين فى الحديث حضرة القطب الكنكوهى قدس سره المؤمى إليه سابقاً ، قدح سيدى الوالد لدى حضرته وأبدى أن حسن قابليته للعلوم الدينية حفظاً و فهماً من عجائب الزمن ، فثله لا ينهر عن الانهار ، و لا يزجر عن

اغتراف البحار ، فلا بد من فتح دورة الحديث و تدريسه له خاصة ، فانه لم يأت على اعتابك تليذ يتوسم فيه ما يتوسم في المولوى محمد يحيى و لم يزل يمدحه و يشفعه و يظهر كمال قابليته إلى أن رضى حضرة القطب الكنكوهى - قدس الله سره العزيز - بتدريس دورة الحديث فشرع فيها بغاية الطمأنينة و التحقيق فلولا نزول الماء في عيني حضرة - قدس الله سره العزيز - الذى اضطره إلى ختم الدورة تيك في مقدارسنتين لأدى الأمر إلى مدة طويلة تنوف عن أربع أو خمس سنوات ، و لما فاز حضرة الوالد المرحوم بمرامه الذى كان مضطرباً له منذمة مديدة سر جداً وبذل غاية جده في سائر ما يلزم لطالب العلم عموماً ، و لطالب الحديث خصوصاً ، فكان يقول إنه لم يفتنى شئ من روايات الصحاح الستة ، وكتب الدورة عن السماع أو القراءة لدى حضرة الأستاذ - قدس الله سره العزيز - .

و كان رحمه الله تعالى بعد الفراغ عن الدرس يكتب سائر ما يسمع من حضرة الأستاذ باللغة العربية ، فهذه المجموعة المهداة إلى أرباب البصائر هى تلك المضامين التى جمعها حضرة سيدى الوالد - قدس الله سره العزيز - حتى ينتفع بها العامة من أرباب العلم والكمال ، وكان يقول إني كنت في أيام كتابة التقارير لا اشتغل بعمل ما لم أفرغ من الكتابة المذكورة ، ثم كنت أعطى من طلبها من الشركاء فيكتبون تقاريرهم بالهندية بالاستعانة منها و هى و إن كانت قليلة الحجم و المبني ، و لكن الفطن الممعن لن يتوقف في أنها بحر زاخر أحرز في كوز ، فاحتوت على كثير من المباحث العلية والنكات العلمية و الفوائد العظيمة التى خلت عنها الشروح والخواشى ، ولأجل ذلك صرف عدة من فضلاء العصر مبلغاً جسيماً لاستنساخ هذه المجموعة فاستفاد بها لدى تدريس الحديث ، وكثيراً ما كنت اشتهى أن تطبع هذه التقارير فتحفظ عن الضياع و يعم نفعها لأرباب العلم .

ثم قوى هذا العزم إصرار بعض الأكابر على ذلك فوق العادة لكنه كان يعوقني عن الاقدام إلى ذلك أن جامعها و إن كان صاحب صفات كاملة من التبحر

العلى و الذكاوة و قدرة التحرير و مهارة الأدب ، و قد اهتم بكتابته جداً لكنها لا تفوق عن درجة المسودات اللاتي لم تغز بالنظر الثانى من المؤلف و لا تبيضها فكنت اشتهى أن يتوجه إليه أحد من المهرة أصحاب الفن فينظر إليه ثانياً فان وجد فيه زيادة أو نقصاً أزال منه ما لا بد من إزالته و أصلح فيه ما يحتاج إلى ذلك ، ولكنى رأيت أن الكمل الذين هم أهل الفن حقيقة لا يتفرغون لذلك ، فان المشاغل قد أحاطت بهم إحاطة الهالة بالقمر ومن ليس في درجتهم لا اعتداد بهم وهذا الذى حيرنى و أخرنى إلى هذه المدة .

فلما رأيت أن أناساً يريدون أن يستسخوها منى ، ثم يطبعوها خفية و وجدت أناساً طبعوا بعض الأجزاء مما استسخوها عن نسخة نقلت عن الأصل فسسخوها وحرفوها وصحفوها ، فرأيت أن طبعها بالحالة الراهنة أولى و أفيد من هذه الطباعات المسوخة فتوكلت على الله و شمرت عن ساق الجد ، ثم وجدت تأييدات غيبية حركتني إلى ذلك و أزيجتنى ، فان تقارير بعض المجلد الثانى من الترمذى ضاعت في حياة سيدى الوالد المرحوم لغفلة بعض الناسخين فسعى حضرته لتحصيلها ، فلم يفز ثم سمعت جداً فلم أصل لا إلى الأصل و لا إلى نقله ، و كننا في غاية القنوط و اليأس من جهتها إذ فزت بنقل ذلك من مكتبة مولانا فتح محمد المرحوم التهانوى نسخ من الأصل في سنة ١٣١٣ هـ ، فوصل إلى بتأييد بعض طلاب الحديث فوجدته تأييداً غيبياً وأمرأ إلهياً حضنى على الاسراع و التعجيل و زجرنى عن التوقف و التأخير ، و كذلك ظهرت محركات عديدة و تأييدات متواترة من غير ما ذكر أفهمتنى أنه قد جاء أوان طبعها فاعتصمت بالله سبحانه فنظرت إلى الأصل ، ثم طبعتها و قدمتها للناظرين .

و حيث إنى لست من فرسان هذا الميدان ولا لى فراغ من أجل تسويد أوجز المسالك فى شرح الموطأ للإمام مالك و المشاغل التدريسية و غيرها مما يتعلق بالمدرسة ، لم يتيسر لى النظر إلى الأصل بالاتقان والتدبر التام ، فانه يحتاج إلى ملكة قوية و فراغ تام فحيثما ظهر لى فى بادى الرأى شئ من سبق قلم أو إجمال مخل

أو غير ذلك أشرت له فى الحاشية إحالة إلى أنظار أرباب الفضل و النهى فيحققوا هنالك و ليصلوا إلى ما هو الصحيح المحكم بأرائهم الثابتة و أفكارهم الثابتة بيد أنى أصلحت بنفسى سبق قلم كان فى غاية الوضوح و زدت فى بعض الأمكنة ترجمة الباب قبل القول ، وقد كان بعض الأحباب يرغبنى منذ مدة أن ألخص هذه التقارير و أخذف منها المباحث المشككة و المجملة ، و أسميها بـ خلاصة التقارير ، فعاقبى عن ذلك أمران ، الأول : عدم الاعتماد على بصيرة نفسى . والثانى : لما تأملت فيما استشكله بعض الأعلام و كتب ذلك على الهوامش مع الإصلاح منه وجدت بعد الامعان و الاتقان الأصل صحيحاً معتمداً عليه و ما أورد عليه ناشئاً من ضعف الرأى ، و لنعم ما قيل :

وكم من عائب قولاً صحيحاً و آفته من الفهم السقيم
فلا اعتمد على نفسى أن المحلات التى استشكلتها هل هى فى الواقع كذلك أم لا و هل يستشكلها ذوو الآراء و الأنظار أيضاً أم لا فأنى على يقين بأنى ذو بضاعة مزجاة من العلم و الفهم و غيرهما فاستحسننت أن أشيع هذه التقارير ، كما هى عليها بلاخافة لومة اللآئمين و لا أغير الأصل بشئى فانه لاحق لأمثالى فى ذلك ، نعم أكتب على الهوامش ما أراه من الاضافة أو التوضيح .

وحيث إن حضرة أمير المؤمنين فى الحديث قطب الاقطاب - قدس الله سره العزيز - كان يقدم تعليم جامع الترمذى على سائر كتب الحديث و يزيد البحث فيه ما لا يزيده فى غيره قدمت لإشاعة تقارير الترمذى قبل غيره و سميته « بالكوكب الدرى على جامع الترمذى » ، فان وفقنى الله تعالى بعد ذلك للتقارير الأخر فانشاء الله تعالى أهدىها أيضاً للناظرين ، وعلى الله التكلان وهو الجواد المستعان ، وما توفيقى (١) إلا بالله .

(١) كتبه شيخ الاسلام العلامة السيد حسين أحمد المدنى ، المتوفى لاحدى عشرة خلون من جمادى الأولى سنة سبع وسبعين وثلاث مائة وألف ، ولم يصرح الكاتب بالعلام باسمه تواضعاً منه (نور الله مرقدته) .

وكانت الاجازات مطبوعة عند الشيخ - قدس سره - على ورقة صغيرة لوزية غير
ثمينة عند أهل الدنيا غالبية الاثمان ذات اللآلى عند أهل الدين ترك فيها من الطباعة
موضع الاسم والتاريخ فاذا أعطاها الشيخ - قدس سره - أحداً يكتب فيها بيده الشريفة
اسم الطالب والتاريخ وهذه صورته .

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على
خير خلقه محمد سيد الأنبياء و المرسلين ، و آله و أصحابه و أتباعه أجمعين إلى
يوم الدين .

أما بعد فيقول المفتقر إلى رحمة ربه الصمد الفقير الاحقر المدعو برشيد أحمد
الانصارى نسباً ، و الكنكوهى موطناً ، تجاوز الله عن زلله و معائبه و رضى عنه
وعن مشايخه ، أن المولوى قد قرأ على و استمع عندى الامهات الست
المشهورة عند المحدثين المحتوية للصحاح و الحسان من أحاديث الرسول السيد الأمين
الصحيحين للشيخين ، و الجامع المسند للترمذى ، و السنن لأبى داود السجستانى ،
و السنن للنسائى ، و السنن لابن ماجة القزوينى ، رضى الله عنهم وأفاض علينا من
بركاتهم ، و جمعنا معهم يوم الدين ، و أنا أجزئه أن يروىها عنى بشرط الضبط
و الاتقان ، فى الألفاظ و المعانى و التيقظ و الثبوت فى المقاصد و المبانى بشرط
استقامة العقائد و الأعمال على طريقة الصحابة و التابعين ، و حسن التسأدب بحضرة
العلماء المحدثين و المجتهدين ، و أوصيه بتقوى الله تعالى ، و الاعتصام بسنة سيد
المرسلين ، و بالاجتناب عن البدع المخترعة فى الدين ، و التبعد عن حجة المبتدعين ،
و بالاشتغال بإشاعة العلوم السنية الدينية ، و الاحتراز عن التدنس برذائل الفلسفة
وحطام الدنيا الدنية ، و أسأل الله لى و له أن يوفقنا لما يحب و يرضى ، و أن يجعل
آخرتنا خيراً من الأولى ، و لا حول و لا قوة إلا بالله العلى العظيم ، و الصلاة
و السلام على سيدنا و مولانا محمد نبيه الكريم ، و آله و أصحابه و أتباعه و ناصرى
طريقه القويم فقط .

حررته من الشهر المنتظم فى سنة ألف و ثلاث
مائة و من الهجرة، على صاحبها ألوف الصلوات والتسليمات والتحية ،
اتمى .

و كان قدس سره يتختم عليه بخاتمه و هذه صورته .

رشيد
أحمد
١٣٠١



مقدمة المؤلف

اللهم لك الحمد و إليك المشتكى و أنت المستعان و عليك التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وصلى الله على السيد المدره (١) الكريم ، محمد الهادى إلى منهج قويم ، و على آله و أصحابه الفائزين ، من بركاته بحظ جسيم ، أحلهم الله فى النعيم المقيم .

و بعد فهذا ما كتبه العبد الأواه عفا الله عنه ، ما اقترف على نفسه وجناه ، أوان حضرتى جناب السيد الجليل مولائى ومولى كل مؤمن نبيل ، فما كان فيه من صواب يتلقى بالقبول فمن الله ، ثم من المولى الأستاذ المنتجع لكل سؤل ، وما كان من خطأ موجب للرد والإزراء ففى ، وأنى لى الاستقامة والاستواء ، هذا ، و على الله التوكل وبه الاعتماد إنه ولى العصمة و السداد و بيده أزمة التوفيق و الرشاد . اعلم أولا : أن موضوع علم الحديث هو ذات نبينا محمد ﷺ من حيث إنه رسول و نبي ، و هذا أولى مما قيل : إن موضوع هذا الفن أقواله ﷺ أو أفعاله وأفعاله وأحواله ، وأيا ما كان فشراف هذا العلم أبين من أن يبين بشرف موضوعه و الاحتياج إليه فى امثال أمره تعالى : د و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا ، و قوله تبارك و تعالى : د إن كنتم تحبون الله ، فاتبعونى يحبيكم الله ، إلى غير ذلك ، فوجب البحث عن النبي ﷺ فى أحواله وأقواله و أفعاله ، لامثال ما أمر به و الانتهاء عما نهى عنه ، وغايته ، الفوز برضوان الله تعالى و رسوله ، و من ثم يظهر أن البدعة ، و إن كانت حسنة فيما يبدو للناس ففيها قبح ظاهر ، كما لا يخفى .

(١) قال المحمد : المدره كعبر السيد الشريف و المقدم فى اللسان واليد عند الخصومة و القتال ، انتهى .

و ثانياً : إن سلسلة مولانا الأستاذ أدام الله مجده ، كسلسلة (١) مولانا أحمد على المرحوم السهارنفورى غير أن المولى المحقق حصل القراءة و الاجازة و السماع من الشاه عبد الغنى (٢) الدهلوى ، و هو و المولوى أحمد على من الشاه إسحاق رحمة الله عليهم أجمعين .

فباقي السلسلة متفقة و هى مطبوعة فى بعض كتب الحديث المطبوعة فى مطبع المولوى أحمد على المرحوم كسبن الترمذى و صحيح البخارى و مسلم رحمهم الله تعالى ، ثم اعلم أن أكثر النسخ المتداولة بأيدينا التى هى مطبوعة ، قد نقلت من النسخة التى أتى بها المولى أحمد على (٣) من العرب ، و كان ابتداء الاسناد فيها من قوله أخبرنا الشيخ أبو الفتح إلى آخر ما قال : و لعل التى كتب هى عليها نسخه أحد تلامذة الشيخ أبى الفتح حيث ذكر فيها أخبرنا الشيخ أبو الفتح ، ثم استمر الأمر على ذلك من غير أن يزداد فيها راو أو ينقص مع أن ابتداء الكتاب من قوله أبواب الطهارة و أن التزام ادخال الاسناد فيه فلا بد من ادخال كل قارىء و طالب أستاذه حتى نقول أخبرنا الحبر القمقام والبحر الزاخر الطمطم مولانا العلامة الألعى الأواحد المولى المشتهر بشريف اسمه رشيد أحمد ، لا زالت سرائق مجده ممدودة و حياض إفاداته مشفوهة مورودة ، قال : أخبرنا الشيخ العالم الربانى مولانا الشاه عبد الغنى نور الله مرقده قال : أخبرنا الشيخ المحدث المشتهر فى الآفاق مولانا الشاه

(١) لما كان سند مولانا أحمد على مطبوعاً فى أوائل الكتب ، كما سيأتى أحال

حضرة الشيخ سنده على سنده ونبه على الفرق الذى كان بينهما فى أسفل السند .

(٢) قلت : و أخذ الشيخ عبد الغنى عن والده أيضاً ، كما فى مقدمة الأوجز ،

و له أسانيد شهيرة طبعت باسم اليانع الجنى فى أسانيد الشيخ عبد الغنى .

(٣) و حكى المولى رضى المرحوم عن تقرير الشيخ ، أن المولى أحمد على كان

ينسخ الكتاب من الصبح إلى الظهر ، ثم يقرأ على مولانا الشاه محمد إسحاق

بعد الظهر .

إسحاق أحله الله من جنة الفردوس أعلاها، وجازاه على حسن سعيه من المثوبة أسناها
و أغلاها إلى آخر ما هو مذكور في أوائل السكتب التي أشرنا إليها عن قريب
فلا علينا أن نترك سرد الاسناد إلى المؤلف رحمه الله تعالى .

قوله [أخبرنا] و الفرق بين لفظي أخبرنا و حدثنا ، أن الثاني مشير إلى
قراءة الأستاذ ، و الأول إلى قراءة التليذ عليه ، وقولهم : قرئ عليه ، وأنا أسمع
إلى أنه كان في جملة من حضر ثمة ، و لم يكن قارئاً بنفسه و اختلفوا في ترجيح (١)
الراجح منها .

قوله [المروزي] نسبة إلى مرو زيدت فيه الزاء على غير قياس .
قوله [الثقة الأمين] صفة (٢) الشيخ أبي العباس فهو فاعل قوله أقر

(١) أى من قراءة الشيخ أو قراءة التليذ ، قال القارى : اختلفوا في القراءة على
الشيخ هل تساوى السماع من لفظه أو هي دونه أو فوقه على ثلاثة أقوال ،
فذهب مالك و أصحابه و معظم أهل الحجاز والبخارى إلى التسوية بينهما ،
و ذهب أبو حنيفة وابن أبي ذئب إلى ترجيح القراءة على الشيخ على السماع
من لفظه ، و روى عن مالك أيضاً ، و ذهب جمهور أهل الشرق إلى ترجيح
السماع على القراءة عليه ، و صححه زين العراقى و النووى وغيرهما ، كما بسط
في مقدمة أوجز المسالك إلى موطأ الامام مالك .

(٢) اختلف مشايخ الدرس في توجيه العبارة على أقوال أوجهها ما أفاده الشيخ
الحبر الرحلة - نور الله مرقده و برده مضجعه - إذ على هذا التوجيه تتحد النسخ
المختلفة كلها ، فان النسخ ليس في بعضها لفظ فآقر ، بل فيها أخبرنا أبو العباس
محمد بن أحمد بن محبوب بن فضل التاجر المروزي المحبوبي الشيخ الثقة
الأمين ، هكذا في المصرية ، و نحو ذلك في بعض النسخ المكتوبة و على
هذه النسخ كلها هو صفة للشيخ أبي العباس لا غير فالأوجه أن يجعل صفة
له في النسخ الهندية التي بأيدينا أيضاً ، كما لا يخفى على الفطن .

وأبو محمد عبد الجبار قائله لا كما زعم بعضهم أن الموصوف به وفاعل الفعل المذكور الشيخ أبو الفتح المذكور فى وسط السند ، إذ لو كان الأمر على ما قال لكن هذا التقرير فى آخر السند بعد قوله الترمذى الحافظ ، كما هو ظاهر لا يخفى على من له ممارسة بالفن بل المعنى أن تلاميذ أبى العباس لما قرأوا الكتاب على أستاذهم أبى العباس كما هو مفهوم ، قوله أنبأنا المذكور (١) ، قال لهم أبوالعباس نعم ، والبعض الآخرون لما استشكلوا الجمع بين قوله أخبرنا وبين قوله أقربه الشيخ لغفلتهم عن اصطلاح القوم حذفوا تلك الجملة عن الكتاب و أنت تعلم أنه صحيح لا ريب فيه ولا رية فان التليذ إذا قرأ على الأستاذ فلا بد من سكوته ، وهو إقرار بقريئة المقام أو إقراره أو إنكاره ، و لما كان الشيخ صرح ههنا بالإقرار ، ذكره التليذ تنصيماً ، و لو لم يصرح بالإقرار لكان محمولا عليه أيضاً ، إذ لو كان هناك إنكار لما ساغ الرواية بعد منسوباً إليه ، فافهم و اغتتم ولا تكن من الغافلين .

قوله [الترمذى] و كان - رضى الله تعالى عنه - أكمه وكان (٢) من أرشد تلامذة الإمام أبى عبد الله البخارى ، ملازماً لمجلسه ، وقد أخذ عنه البخارى عدة (٣) أحاديث ولم يتفق ذلك لأحد غيره من تلامذة البخارى .

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر لفظ أخبرنا بدله ، فان المذكور فى الكتاب

لفظ أنا ، و هو مخفف أخبرنا عند أهل الأصول .

(٢) قلت : اختلف فيه أهل الرجال ، فقليل هكذا ، و قيل ذهب بصره لشدة

بكائه فى الله ، و قيل غير ذلك .

(٣) منها ما ذكره الحافظ فى تهذيبه : قال الترمذى فى حديث أبى سعيد : إن

النبي ﷺ قال لعلى : لا يحل لأحد يجنب فى هذا المسجد غيرى وغيرك سمع

منى يعنى البخارى هذا الحديث ، و قال الذهبي فى تذكرة الحفاظ سمع من

أبى عيسى أبو عبد الله البخارى وغيره .

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ

فيه إشارة إلى أن كل باب باب منها باب للعلم يدخل منه في مديته وأن المقصود (١) الأصلى إيراد الروايات المرفوعة ، فأما ما يذكر فيه من بيان المذاهب و أحوال الرواة والروايات فتبع واستطراد لتأييده و إيرائه بصيرة فيما هو البغية القصوى و الغاية الأقصى و لا يبعد أن يقال إن بيان المذاهب أيضاً بيان للروايات غير أن المروى منه ﷺ منه ما هو مذكور بلفظ الشريف صراحة ، و منه ما دل عليه كلامه دلالة أو إشارة فيبانه بيان لمعنى كلامه و إن لم يكن بيان لفظه .

[باب ما جاء لا تقبل صلاة إلخ] ولما كان كل حديث تستنبط منه مسائل جمّة صح التعبير بلفظ الباب و إن كان الحديث الوارد فيه واحداً فإن الباب إنما يطلق على طائفة من المسائل ونوع منها وههنا كذلك ، ثم إن ما أضيف إليه الباب وهى الترجمة بمنزلة الدعوى وما يورد بعده من الرواية دليل على إثباته كما فيها نحن فيه ، فإن قوله لا تقبل صلاة بغير طهور حكم ادعاه المؤلف فرام إثباته بإيراد الحجّة عليه وهو قوله عليه الصلاة والسلام إلخ ، و كم من أشياء هى مذكورة استطراداً وتبعاً فلا تكونن منها على غفلة .

(١) يعنى التقييد بقوله عن رسول الله ﷺ إشارة إلى أن المقصود بالذكر الروايات المرفوعة و ما سواها استطراد و تبع .

[قوله ح وحدثنا إلخ] قال بعضهم (١) : إنه إشارة إلى قوله إلى آخر ما سيجئ ، و قيل إلى قولهم ، الحديث ، والصحيح المنقول عن الأساتذة أنه إشارة إلى التحويل .

[قوله عن سماك إلخ] إنما كرر قوله عن سماك ليعلم موضع التحويل ولأنهما روايتان على أصل أهل الحديث فإن السماك فى الاول منسب وفى الثانى غير منسب وتختلف الرواية عندهم للمثله .

[قوله لا تقبل صلاة بغير طهور إلخ] وما ينبغى أن ينتبه له أن الأئمة الأربعة رضوان الله عليهم وعلى من تبعهم أو تبعوه قد تفرقت أصولهم التى يتفرع عليها اختلافهم فى المسائل الشرعية وفيه كثرة ، فمن ذلك أنهم اختلفوا فى وجه ترجيح الروايات المتخالفة فيما بينها فقال (٢) مالك رحمه الله تعالى : يرجح رواية المدنيين على غيرهم وإنما كانت روايتهم بالقبول أخرى لأن صاحب البيت بما فيه أدرى وما لم يكن فيه منهم شئ وجب المصير إلى غيرهم ، وقال الشافعى رحمه الله تعالى : يرجح الحديث بقوة الاسناد فاذا ثبتت الرواية و كان السند متيناً وجب القول بمقتضاها وإن خالف بعض الأصول الشرعية الثابتة بالروايات الأخرى أو الآيات

(١) وتوضح ذلك أن الحديث إذا كان له إسنادان أو أكثر فمن دأب المحدثين أنهم جمعوا بينهما فى متن واحد و كتبوا عند الانتقال من سند إلى آخر لفظ ح مفردة و اختلفوا فى أنها معجمة بمعنى إسناد آخر أو مهملة و هو المشهور ثم اختلفوا هل يتلفظ عندها بشئ فقبل لا يتلفظ بشئ و عن بعض المغاربة يقول بدلها: الحديث ، لأنها مأخوذة منه عندهم والجمهور على أنه يقول عند الوصول إليها ح ويمر ، صرح بذلك السيوطى فى التدريب والنوى فى مقدمة شرح مسلم ، ثم قيل هى رمز صح ، و قيل من الحائل و قال النووى : المختار أنه مأخوذ من التحويل كما بسط فى مقدمة الأوجز .

(٢) حتى قال ابن العربى أصل مالك أن شهرة الحديث بالمدينة تغنى عن صحة سنده وإن لم يتابع عليه ، وقد تكلمنا فى ذلك فى أصول الفقه بما فيه كفاية .

غاية الامر أن تلك الجزئية بنوعها تستثنى عن هذه الكلية و كان رضى الله تعالى عنه مدة إقامته بالحجاز يعمل برواياتهم لكونها أصح عنده فلما ورد مصر أخذ برواياتهم ولم ينكر على ما كان قاله من المسائل أولا فنفرت أقاويله فى مسألة واحدة، وهذا هو المراد بما يذكر فى الفقه من قوله القديم والجديد، بل الذى ثبت أن له أقاويل ثلاثة أو أزيد فى بعض المسائل إلا أن هذا قليل و الأكثر أن له قولين ، و أما أحمد بن حنبل فأكثر أخذه بظاهر الحديث لا غير ، و قلما يسبغ فى الحديث اجتهاداً و إذا تعددت الروايات فى مسألة كان العمل عنده على أيها أحب و لا يكون العمل باحدى الروايات موجبا لترك العمل بالأخرى بل كان له العمل بهذا تارة و بذلك أخرى .

و أما إمامنا العلامة فقال : إن النبي ﷺ كان مقنناً يقنن القوانين و يضع الأصول يعمل بها و ترجع الفروع إليها و هى العمدة فى العمل ، فأما ما ورد من الجزئيات التى خالفت بظاهرها تلك الأصول المقررة و جب عند الامام المهام جمعها بتلك الأصول بضرب من التاويل كزيادة قيد أو تعميم أو تخصيص أو غير ذلك من وجوه التوفيق و ما لم يمكن جمعها بالأصول و جب قصرها على موردها و كان خاصاً استثنى من الأصول بشخصه لابتوعه فتفكروا إذا تمهد هذا، فنقول: تفرقت أقوال العلماء فى معنى قوله ﷺ « لا تقبل صلاة بغير طهور » فقال مالك : لا تقبل الصلاة ما لم ينظهر غير أن الفريضة تسقط من الذمة و كان تاركاً للواجب و لعل هذا مبنى على ما ذكرنا من أنه لم يثبت له من أصحابه المدنيين عدم الصحة فى حالة التنجس (١) مع أن المنفى فى هذه الرواية القبول وهو لا يستلزم الفساد كالحجة (٢)

(١) الظاهر أن المراد به التنجس بالأنجاس دون الأحداث فان صحة صلاة المحدث لم أرها فى شئ من كتب الفروع أو الشروح بل حكوا الاجماع على اشتراط الظهارة من الأحداث وصرح باشتراطها فى فروع المالكية أيضاً، ففى الشرح الكبير للدروير شرط لصحة صلاة و لو نقلا أو جنازة أو سجد تالوة —

من مال الغصب فانها تسقط الفريضة مع عدم القبول، ونظيره ما ورد من قوله (١) **عليه السلام** : من شرب الخمر لا يقبل الله له صلاة أربعين صباحاً، فان الامة والائمة اتفقوا على فراغ الذمة بصلاته مع تنصيص الرواية بعدم قبولها منه، وقالت الثلاثة لا يقبل صلاة من لم يتطهر ولم تصح أيضاً ولم تفرغ ذمته وذلك أن المنفى هو القبول بمجملة أنواعه و سقوطها عن الذمة نوع من القبول فلا بد من إدخاله تحت النفي كيف وقد ورد في الرواية مفتاح الصلاة الطهور فهذا التشبيه مصرح بالمعنى من أنه لا يمكن الدخول في باب الصلاة من دون طهارة وأيضاً فقد تأيد ذلك بقوله تبارك وتعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » الآية ، ولعل مالكا رحمه الله تعالى لم ينكر اشتراطها للقبول بل أنكر أن يكون شرط الصحة ولا يبعد أن يكون رضى الله عنه نظمها في سلك الشروط التي تحتل السقوط كالاستقبال أو القراءة للقتدى .

[قوله من غلول] الغلول (٢) خاص بما هو من مال الغنيمة والصدقة

— طهارة حدث أكبر أو أصغر ابتداء و دواماً ذكر و قدر أولاً فلو صلى محدثاً أو طراً عليه الحدث فيها و لو سهواً بطلت ، انتهى . نعم الطهارة من الانجاس مختلف فيها عندهم فقليل بالوجوب و قيل بالسنية و هو المشهور عندهم، ففي الشرح الكبير شرط طهارة خبث و ابتداء و دواماً لجسده و ثوبه ومكانه أن ذكر و قدر فسقوطها في صلاة مبطل كذكرها فيها بناء على القول بوجوب إزالة النجاسة و أما على القول بالسنية فليست بشرط صحة بل شرط كمال ، انتهى .

(٢) قال النووي في مناسكه : إن حج بمال مغضوب صح حجه في ظاهر الحكم لكنه ليس حجاً مبروراً ويعد قبوله ، هذا هو مذهب الشافعي و مالك و أبي حنيفة رحمهم الله و جماهير العلماء من السلف و الخلف ، و قال أحمد بن حنبل لا يجزيه الحج بمال حرام ، انتهى .

(١) كما سيأتي عند المصنف في الأشربة من حديث ابن عمر مرفوعاً .

(٢) قال القاري بالضم على ما في النسخ الصحيحة ، و أصل الغلول الخيانة في —

تقبل من غصب أيا كان ومن الغنيمة أشد فلذا ذكرها، أو يقال (١) تخصيص الغنيمة باعتبار المحل الذى قال فيه هذا الكلام وإن كان الحكم لا يفترق بين خيانة وخيانة .
[قال أبو عيسى إلخ] و مما اختصت به سنن الترمذى رحمه الله تعالى من

■ الغنيمة وروى ابن حجر إذ ظن أن الرواية بفتح الغين أى كثيراً فعل وفيه أن المبالغة غير مراد ، انتهى .

(١) و أفاد الشيخ فى البذل لعل وجه تخصيصه بالذكر أن الغنيمة فيها حق لجميع المسلمين فإذا كان التصديق من المال الذى له فيها حق غير مقبولة فأولى أن لا تقبل من المال الذى ليس له فيها حق ، انتهى ، وكتب الشيخ محمد حسن فى تقريره : أعلم أن الصدقة من مال الغلول وكذا من كل مال حرام كمال السرقة و ثمن الخمر و أجرة المزية ونحوها لا تقبل ، وكذلك المال الحرام لا يصير حلالا و إن تداوله الأيدى لأن الحرمة ثبتت بالنص ولم يوجد نص آخر يدل على رفع الحرمة بتداول الأيدى ، فان قلت إن النبي ﷺ كان يشتري من أهل الحرب و من أهل الذمة أموالهم مع أن أكثر أموالهم كان حراما لكونها حاصلة بالربا و السرقة و نحوهما من غير أن يسألهم عنها ، فعلم أن الحرمة ترفع بتداول الأيدى .

قلت : أموال أهل الحرب على نوعين : منها ما حصل لهم على وجه حلال فى عرفهم وإن كان حراما عندنا كالربا ونحوه ، فهذا المال يصير ملكا لهم لأنهم لما لم يكونوا مخاطبين بالفروع كان المعتبر فيهم عرفهم فحلال لنا أن نشترى هذا المال منهم ، ومنها ما حصل لهم على وجه لا يكون حلالا فى عرفهم أيضا كالسرقة ونحوها ، فقلنا هذا المال يصير ملكا لهم باستيلائهم عليه فحل لنا أن نشتريه منهم ، و أما أهل الذمة فهم ميقون على عرفهم فكان الجواب فيهم كالجواب فى أهل الحرب فيما هو حلال فى عرفهم ، أما لو اكتسبوا مالا على وجه لا يكون حلالا فى عرفهم و لا فى شرعنا فذلك المال لا يصير ملكا لهم و لا يحل لنا أن نشتريه منهم ، انتهى .

بين الكتب الست (١) أن المؤلف يذكر فيها حال الرواية من الصحة و الحسن و غيرهما دون أصحاب السنن الآخر ، و الفرق بين الحسن و الصحيح أن الضبط و إتقان الرواية فى رواية الحسن دونها فى رواية الصحيح ، و على هذا فلا يصح اجتماع الصحة و الحسن فى رواية واحدة ، فان أحداً من رجال الاسناد إذا اتصف بكونه دون رواية الصحيح تنزل الاسناد من الصحة فلا يكون إلا حسناً ، وإذا كانت جملة رواته فى المرتبة القصوى من الضبط و الاتقان لم يكن إلا صحيحاً و إذا كان الأمر على ما وصفنا افتقر إلى الجواب عما جمعهما الترمذى رحمه الله تعالى فى أكثر الروايات ، و معنى التفضيل غير مرعى فيه و أجيب (٢) بتعدد طرق المتن ، فاحدى

(١) قلت : يعنى من بين الامهات الستة خاصة و إلا فالمبدع لهذا الاصطلاح على بن المدينى ، قال الحافظ فى نكته على ابن الصلاح : قد أكثر على بن المدينى من وصف الأحاديث بالصحة و بالحسن فى مسنده ، و فى علله ، و كأنه الامام السابق لهذا الاصطلاح و عنه أخذ البخارى و يعقوب بن شعبة و غير واحد ، و عن البخارى أخذ الترمذى ، فاستمداد الترمذى لذلك إنما هو من البخارى لكن الترمذى أكثر منه و أظهر الاصطلاح فيه و صار أشهر به من غيره ، كذا فى القوت .

(٢) قلت : و أجاب عنه عماد الدين بن كثير بأن ههنا ثلاث مراتب : الصحيح أعلاها و الحسن أدناها ، و الجمع بينهما رتبة متوسطة كقولهم الحلو الحامض ، و تعقبه الحافظ و غيره بأن هذا يقتضى إثبات قسم ثالث و لا قائل به ، و حاصل ما قاله ابن دقيق العيد فى الاقتراح بأن بينهما عموماً و خصوصاً فكل صحيح حسن بدون العكس و أجاب عنه الزركشى بأنه إذا جمع بينهما فيجتملى أن يريد فى هذه الصورة الخاصة الترادف و يجهل أن يكون الترمذى أدى اجتهاده إلى حسنه و أدى اجتهاد غيره إلى صحته أو بالعكس فهو باعتبار مذهبين ، و أجاب عنه الحافظ فى النكت بأجوبة منها يجوز أن يكون باعتبار وصفين مختلفين وهما الاسناد و الحكم فيجوز أن يكون حسناً باعتبار —

طرقه حسن و الأخرى صحيح و بأن الحسن والصحة كلاهما للغير ، والضعيف يترقى إلى درجة الحسن بتعدد طرقه كما أن الحسن بتعدد أمانيده يصحح فيمكن كونه حسناً صحيحاً معاً إذا كان الحسن والصحة كلاهما لغيره لا لنفسه أو كان الحسن لنفسه والصحة لغيره و بأن الحسن والصحة ههنا أريد بهما المعنى اللغوى لا الاصطلاحى أو الصحة اصطلاحية دون الحسن أو بالعكس ، ولا يخفى ما فيه من البعد أما أولاً فلأن الكلام على هذا لا يجرى بعائدة و لا يأتى بفائدة فإن الرواية لا يخفى كونها حسناً و صحيحاً كيف و هو من كلام خير البشر بل من وحى خالق القوى و القدر و أما ثانياً فلأن المراد لو كان ذلك لأطلق لفظ الحسن أو الصحيح على الروايات الغريبة بل الضعيفة أيضاً مع أنه لم ينقل من أحدهم و أما ثالثاً فلأن التزام ترك الاصطلاح من غير ضرورة إليه أمر ينفر عنه القلب السليم ويشمئز منه الفهم المستقيم (١) .

[و فى الباب إلخ] يعنى بذلك أن الرواية (٢) قد بلغت بحسب المعنى حد

■ الاسناد صحيحاً باعتبار الحكم ، وأجيب أيضاً بأن ذلك للتردد من المجتهد فى الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قصر عنها وغير ذلك من الأجوبة التى ذكرها صاحب القوت و غيره .

(١) ثم لا يذهب عليك أن قولهم أصح شئ فى الباب كذا و هذا يوجد فى جامع الترمذى كثيراً ، وفى تاريخ البخارى وغيرهما قال النووى فى الأذكار لا يلزم من هذه العبارة صحة الحديث فانهم يقولون هذا أصح ما جاء فى الباب و إن كان ضعيفاً ومرادهم أرجحه و أقله ضعفاً ، كذا فى التدريب .
(٢) قال السيوطى فى التدريب : إن الترمذى فى الجامع حيث يقول : وفى الباب عن فلان و فلان فإنه لا يريد ذلك الحديث المعين بل يريد أحاديث أخر يصح أن تكتب فى الباب ، قال العراقى : و هو عمل صحيح إلا أن كثيراً من الناس يفهمون من ذلك أن من سمي من الصحابة يروون ذلك الحديث بعينه وليس كذلك بل قد يكون كذلك و قد يكون حديث آخر يصح إيراده فى ذلك الباب ، انتهى .

الاشتهار حيث نقلت عن جم غفير من تلك الكبار ثم إن الرواية كثيراً ما تشتهر باسم الصحابي الذي رواها و قد تنسب إلى التابعي أيضاً وستقف على ذلك إن شاء الله تعالى .

[مالك بن أنس إلخ] الكلام فيه كالكلام في سماك المار قبل ذلك و أيضاً ففي السند الأول تصريح بتحديث مالك دون الثاني فإن فيه عننة .

[إذا توضأ العبد المسلم إلخ] لما كان الحكم (١) على المشتق يستلزم عليه مأخذ الاشتقاق للحكم وجب القول بأن ذلك الموعود من الأجر إذا كان المتوضئ قد أسلم وجهه لله أو قد أيقن بقلبه الحضور إلى الله ، و لما كان كذلك كان العبد المتوضئ تائباً إلى الله تعالى بقلبه نادماً على ما فرط في جنب الله مقنعاً عما اقترفته يده إذا لتيقن بالحضور والاسلام له لا يتركه لاهياً عن ذلك وهذه هي التوبة التي لا تغادر صغيرة ولا كبيرة ولا تترك في كتاب حسابه جريمة ولا جريرة و على هذا لا يقتصر إلى التخصيص بالصغائر وما ذكروا في أسفارهم من أن المراد الصغائر فقط فمحتمل ، ويحمل على أن المراد بلفظ العام بعض أفراده والقرينة عليه قوله تعالى «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم» علق تكفير السيئات بالاجتناب عن الكبائر ، و فيه بعض تفصيل سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى ولا يبعد أن يقال إن تكفير السيئات أي الصغائر فقط عام لكل متوضئ ويعم الكبائر إذا اشتمل على إنابة و ندامة كما ذكرنا و الله تعالى أعلم ، و فيه تنبيه على أن المسلم شأنه أن

(١) يعنى عبر النبي ﷺ بلفظ المسلم أو المؤمن ولم يعبره بلفظ الرجل فكان فيه إشارة إلى مراعاة صفة الاسلام و الايمان ، قلت : و أفاد حضرة الوالد عند الدرس بتوجيه آخر أيضاً وهو أن المراد بالخطيئة الأعم المطلق لكن لا يمكن أن يبقى على ذمة المسلم كبيرة فإن المسلم المسلم إذا صدر عنه كبيرة فيبعد عنه أن يغفل عنه حتى يغسلها بدمرات التوبة فمن شأن المسلم أن لا يبقى عليه إلا صغيرة و سيأتي البسط في ذلك بما لا مزيد عليه في كتاب الأمثال في باب مثل الصلوات الخمس .

يكون عند تطهره كذلك و لا يغفل عن حاله و لا ينسى عن آثامه و بلباله .

[و هو حديث مالك إلخ] هذا من غاية احتياط المؤلف حيث لا يبالى بلزوم التكرار ، ومحط المقصود إنما هو توضيح المرام كيفما حصل فكرر منها قوله و هو حديث مالك إلخ مع أنه نفسه مصرح بقوله هذا حديث حسن لثلاث يتوهم إرجاع الإشارة إلى الحديث السابق أو يختص الإشارة بالسند الثانى المذكور بعد التحويل فقط إلى غير ذلك ، و أيضاً فقد تكلم بعضهم فى سهيل هذا فى التصريح باسمه تنصيب على رد زعمهم و تعديل له .

[و أبو صالح] و مما ينبغى التنبيه عليه أن الذين يذكر الترمذى أنسابهم و بعض متعلقاتهم الآخر إنما هم الذين لم يكونوا من الشهرة بمرتبة الرجال الآخر عند هؤلاء الفحول ، وأما بالنسبة إلينا فالشاهير أيضاً كالسائير و إلى الله المشتكى من زمان شاع فيه الجهل و البدع .

[قوله الصانجى] و الحاصل (١) أن الصانجى الذى ذكره المؤلف فى سلك

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على النسخة الأحمدية فان مدلولها أن الصانجى عند المصنف اثنان فقط كما هو عند جماعة، أحدهما صانج بن الأعسر الصانجى الذى له حديث واحد عند المصنف و أربع عند الحافظ فى تهذيبه و الثانى أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة التابعى صاحب أبى بكر و النسخة التى فى هامش المارضة المصرية صريحة فى هذا المعنى ولفظها والصانجى هذا الذى روى عن النبي ﷺ فى فضل الطهور هو أبو عبد الله الصانجى واسمه عبد الرحمن بن عسيلة هو صاحب أبى بكر إلخ ، ويؤيده أيضاً ما فى الأوجز عن الترمذى عن البخارى أن مالكا وهم فى عبد الله إنما هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة فلمن هذا كله أن ما فى بعض النسخ المطبوعة الجديدة الهندية من المجتبائية وغيرها للترمذى بلفظ والصانجى هذا الذى روى عن النبي ﷺ فى فضل الطهور هو عبد الله الصانجى، والصانجى الذى روى إلخ غلط من الناسخ —

من روى هذا الحديث المتقدم ليس بالصانجى الذى له صحبة بل هو التابعى الذى يروى عن أبى بكر الصديق ، و أما الصانج بن الأعرس الذى يقال له الصانجى أيضاً فانما له حديث واحد مرفوعاً و له صحبة و ليس بالمراد ههنا ، انتهى .
[و قد روى إلخ] أى من غير ذكر الواسطة فكان إرسالا (١) .

[و إنما حديثه إلخ] و ليس له حديث منه عليه السلام غيره (٢) .

[قوله إني مكأثر بكم الأمم] لما كان المكأثرة تقتضى أن تتكأثر الأمة والاقتيال عكسه لأنه مستأصل أراد أن ينهأهم عنه فالقاتل لأخيه المسلم كان ساعياً فى إعدام ما تمناه النبي عليه السلام و أراد فكان كبيرة لا محالة منه .

[مفتاح الصلاة إلخ] و لا يخفى ما يرد فيه على الحنفية حيث فرقوا فيما بين الثلاثة مع أن الرواية المسوقة لايجاب الثلاثة واحدة فقالوا شرط لاقتتاح الصلاة مطلق الذكر و إن لم يكن خصوص قوله الله أكبر أو الله الكبير أو الله الأكبر ، و كذلك لا يشترط عندهم تمام الصلاة و الخروج عنها خصوص افظ التسليم بل تتم الصلاة بالكلام و غيره مما يفسد الصلاة وإن لم يخل فعله هذا عن ارتكاب محرم

■ فان هذا السياق يدل على أن الصانجى ثلاثة عند الترمذى وليس كذلك بل الصواب أنه اثنان فقط عند الترمذى كما أفاده الشيخ قدس سره ، وإن كان الصواب عند هذا العبد الضعيف أنهم ثلاثة و صاحب حديث الباب هو عبد الله الصانجى الصحابى كما حققته فى الأوجز .

(١) يعنى أن عبد الرحمن بن عسيلة أبا عبد الله طالما يروى عن النبي عليه السلام بلا واسطة فهذه الروايات تكون مرسله لأنه تابعى كما ثبت فى كتب الرجال .

(٢) أى على المشهور و إليه يشير كلام الترمذى بلفظ الحصر إنما حديثه و لذا قال صاحب التهذيب : له صحبة روى عن النبي عليه السلام حديثاً واحداً ، وقال صاحب الخلاصة : له صحبة وحديث ، و أما على غير المشهور فبلغ الحفاظ مروياته إلى ثلاثة أحاديث و قيل أكثر منها .

لو عمداً وكان الاعادة عليه واجباً ، نعم سلموا فرضية الطهارة و شرطيتها ، والجواب أن الخبر الواحد لا يجب تسليمه تسليم الخبر المتواتر أو المشهور ، وكذلك لا يوجب خبر الواحد إيجاب النص القرآني فالفرق بين مقتضى تلك الثلاثة و موجبها ثابت عقلاً و نقلاً فكيف يسلك بالثلاثة مسلماً واحداً بل ينزل كل منها منزلة فما ثبت بالخبر الواحد فقط يكون فرضاً عملياً لا كالفرائض القطعية التي يكفر جاحداً وهو الواجب كالتسليم والتكبير (١) ، و ما ثبت بالنص القرآني أو الخبر المشهور أو المتواتر يكون فرضاً كالطهارة مع أن العمل بالخبر في باب التكبير يخص لإطلاق قوله تعالى « وذكر اسم ربه فصلي » و التخصيص في حكم النسخ و ليس الخبر الواحد صلاح ذلك ، وكذلك قوله ﷺ تحليلها التسليم بالمعنى الذي ذكرتم معارض بقوله ﷺ إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فوجب تنزيلهما عن منزلة الفرض إلى الوجوب لثلاث تعارض النصوص فيما بينها ، والأئمة الآخر لما لم يفرقوا فيما بين الأخبار ذهبوا إلى أن الثلاثة أركان بعينها .

[ابن عقيل] كلهم عقيل إلا ثلاثة (٢) .

[يحتجون إلخ] و احتجاج تلك الأعلام يخرجهم من الضعف إلى الصحة أو

الحسن .

[و هو مقارب الحديث (٣) أى يقارب حديثه القبول أو الذهن إلى

(١) فإن الابتداء بمطلق ذكر الله عز و جل فرض و خصوص التكبير واجب

كما بسطه ابن نجيم .

(٢) ذكر النووى في مقدمته: عقيل كله بفتح عين إلا عقيل بن خالد و يأتى كثيراً

عن الزهرى غير منسوب و إلا يحيى بن عقيل و بنى عقيل فبالضم انتهى ، و هكذا ذكر في المغنى و غيره .

(٣) و ذكر السيوطى هذه الكلمة في المرتبة الثالثة من مراتب التعديل على رأى

النووى والمرتبة الخامسة على رأى غيره والاختلاف مبنى على اختلافهم فى —

غير ذلك .

[وقد قال مرة إلخ] أى قال أستاذى عبدالعزيز تارة ما ذكر مرة أخرى هذا و لما كانت الرواية بحسب المعنى شائعة بين الأئمة الأعلام ذائعة بين العلماء الكرام لم يضر ذلك و يمكن أن يكون قد سمع ذلك تارة و هذا أخرى ، ثم أن الخبث جمع خبيث كما أن الخبائث جمع خبيثة و ظاهر تفسير الخبث و الخبائث ذكر مرده الجن و إناهم ، و فيه أقوال (١) أخر و العوذ من استهزائهم بعوراته و اطلاعهم على سوائه و غير ذلك .

[قال سعيد عن قتادة عن القاسم بن عوف عن زيد] اعلم أن فى هذه الرواية اضطراباً لوجهين : الأول فى اسم الصحابي حيث ذكر بعضهم زيداً و بعضهم أنس بن مالك ، و الثانى فى ذكر القاسم و تركه فكانت الروايات أربعاً بأربع أسانيد الأولى رواية سعيد عن قتادة عن القاسم عن زيد ، و رواية هشام عن قتادة عن زيد ، و شعبة عن قتادة عن الضر بن أنس عن زيد و معمر عن قتادة عن الضر بن أنس ، و الحاصل أن فيه اضطرابين الأول أن سعيداً و هشاماً اختلفا على قتادة فقال سعيد عن قتادة عن القاسم عن زيد ، و قال هشام عن قتادة عن زيد ، و الثانى أن شعبة و معمر اختلفا على قتادة أيضاً فقال شعبة عن قتادة عن الضر بن أنس

■ مراتب الجرح و التعديل كما لا يخفى على من نظر كتب الأصول و المعتمد أنه بكسر الراء و فتحها من ألفاظ التعديل فعنى الكسر أن حديثه يقارب حديث غيره و معنى الفتح أن حديثه يقاربه حديث غيره ، و ما قيل إنه بفتح الراء بمعنى الردى من ألفاظ الجرح رده شراح الألفيتين العراقى و السيوطى .

(١) منها أن الخبث الشياطين و الخبائث المعاصى ، و روى الخبث بسكون الباء و أنكره الخطابى و تعقبه النووى و غيره ، و ذكر الشيخ فى البذل : قيل الخبث بسكون الباء خلاف طيب الفعل و الخبائث الأفعال المذمومة .

عن زيد بن أرقم ، وقال معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أبيه ، فأما دفعه عن البخارى فاما مقصود على أولهما و لم يذكر الثانى لأنهما يندفعان معاً بجواب واحد فيقاس الثانى على الأول ويحتل أنه لم يحضر له جواب عنه والضمير على هذا عائد إلى القاسم وزيد ، وإما عام بحيث يشمل الجواب عن الاضطرابين معاً بارجاع الضمير إلى زيد و النضر ، و حاصل الجواب على ذلك أن قتادة يحتل أى يروى عنهما أى عن زيد بن أرقم وعن النضر بن أنس ، والنضر يروى عن أبيه ، وعن زيد فالمعنى أن قتادة يروى عن زيد بواسطة القاسم لكنّه يرسل و إرسال الثقة مقبول ما لم يعلم أنه مدلس فصار المعنى أن قتادة يحتل أن يكون هذا الحديث عن زيد وعن النضر سواء كان روايته عن زيد بواسطة القاسم أو بلا واسطة ، وسواء كانت روايته عن النضر عن أبيه أو عن النضر عن زيد هذا (١) والله تعالى أعلم .

(١) اعلم أن المشايخ اختلفوا فى تقرير الاضطراب و دفعه بكلام البخارى على أقاويل كثيرة ، والأوجه عندى أن الاضطراب ههنا بثلاثة وجوه ، الأول فى الواسطة بين قتادة و الصحابي و عدمها ، والثانى فى تعيين الصحابي أهم هو ، و الثالث فى تعيين الواسطة هل هى القاسم أو النضر ، و حمل كلام البخارى محتتمل على كل واحد من هذه الثلاثة كما يظهر من كلام الشيخ - نور الله مرقده - و إن كان الحمل على بعضها أقرب من بعض آخر ، و الظاهر عندى حمله على دفع الاضطراب الثالث فقط ، وذلك لأن الاضطرابين الأولين ليسا مما يحتاج لدفعهما إلى جواب فان رواية قتادة عن زيد بلا واسطة مرسله ظاهر الارسال لا يخفى على من مارس كتب الرجال فان عامة روايات قتادة عن الصحابة مرسله وقد ذكر الحافظ فى تهذيبه جماعات من الصحابة و غيرهم الذين أرسل عنهم قتادة ، و مقال الحاكم فى علوم الحديث لم يسمع قتادة عن صحابي غير أنس و ذكر ابن أبى حاتم عن أحمد بن حنبل مثل ذلك .

قلت : لا سيما عن زيد فظاهر الارسال فان ولادة قتادة سنة ٥٦١ و وفاة -

ثم إن الاضطراب (١) قد يدفع حيثما وقع يكون راوى إحدى الروايتين أحفظ من راوى الأخرى أو بآثبات اللقاء بالمذكورين كليهما عند البخارى ومن دان دينه أو بإمكان اللقاء عند مسلم و من سار سيره أو بكثرة في رواية إحداهما .

[غفرانك (٢)] وجه الاستغفار انقطاع ذكر اللسان مدة كذا و هذا وإن

— زيد مختلف من سنة ٦٥ إلى سنة ٦٨ و لذا قال محمد الأشيلي في حديث الباب كما حكاه العيني و اختلف في إسناده و الذى أسنده ثقة ، انتهى ، فلم أن من أسقط الواسطة فروايته مرسله و لذا لم يحتج إلى دفعه ، و هكذا الاضطراب الثانى في تعيين الصحابي ، فأيضاً كان مدفوعاً ظاهراً إذ قال البيهقي قال الامام أحمد : قيل عن معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أنس و هم فلم يبق إلا الاحتمال الثالث فدفعه باحتمال السماع عنهما أى القاسم و النضر ويؤيده ما قال العيني : سأل الترمذي عن البخارى عن هذا الاضطراب فقال لعل قتادة سمعه من القاسم بن عرف و النضر بن أنس ، و حكى البيهقي قال أبو عيسى قلت لمحمد يعنى البخارى أى الروايات عندك أصح فقال لعل قتادة سمع منهما جميعاً عن زيد بن أرقم ، انتهى .

(١) قال السيوطى في التدريب : فان رجحت إحدى الروايتين بحفظ راويها مثلاً أو كثرة صحة المروى عنه أو غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة و لا يكون الحديث مضطرباً ، انتهى .

(٢) قال ابن العربى : مصدر كالغفر و المغفرة و مثله سبحانه و نصبه باضمار فعل تقديره أطلب غفرانك ، و فى طلب المغفرة ههنا احتمالان : الأول أنه سأل المغفرة من تركه ذكر الله عز وجل فى ذلك الوقت فان قيل إنما تركهما بأمر ربه فكيف يسأل المغفرة عن فعل كان بأمر الله ، فالجواب أن الترك و إن كان بأمر الله إلا أنه من قبل نفسه و هو الاحتياج إلى الخلاء ، فان قيل: هو مأمور بما جره إلى الدخول فى الخلاء و هو الأكل —

لم يكن نسبته إلينا عما يعد نقصاً وذنباً حتى يستغفر منه فان اشتغال القلب بذكر الله تعالى طاعة لا تُدرى حقيقتها إلا أنه إذا نسب إلى ذلك الجنب عد بالنسبة إليه ذنباً و نقصاً فان الاكتفاء بذكر القلب لمن يداوم على الذكر اللسانى و القلبى معاً يكون نقصاناً أو السبب فى استغفاره ﷺ إذ ذاك أن المنغوط إذا تفكر فيما خرج منه و علم تقدره توقف بذلك على أقدار باطنه و تنجس قلبه بالقاذورات النفسانية و النجاسات الشهوانية فاستغفر منها أو السبب فيه أن المرأ إذا تفكر فى بروز هذه النجاسة منه و هو مضطر إلى ذلك تنبّه على صدور الآثام منه من غير أن يكون له علم بعض منها لكثرة الغفلة و قلة التيقظ و أن استحالة الغذاء إلى مثل هذه السكيفية فى مقدار من الوقت المعلوم و هو غير كثير نهبه على خبثه و تاطنحه بالأنجاس فاستغفر عما هو فيه من هذا القليل ، قلت : و منه كل ما هو له حتى إن وجوده كذلك أيضاً ، و أياً ما كان فصنعه عليه الصلاة و السلام هذا كان تعالماً لآتمه المرحومة ، و الله تعالى أعلم .

[قوله إلا من حديث إسرائيل إلخ] يعنى قد تفرد فى أخذ هذا الحديث عن يوسف فلو أخذه معه غيره لم يبق غريباً وأشار بقوله أبو بردة بن أبي موسى إلخ إلى اسم الراوى قصداً و اسم أبيه و جده تبعاً و استطراداً لتضمنه فائدة جديدة (١) .

■ قلنا: العبد مأمور بالآكل المؤدى إلى الاحتياج إلى الغائط مقدور عليه خلو ذلك الوقت عن الذكر و البارى يعد على العبد ما يقوده إليه و يلزمه ما يحلقه فيه و لذلك موضع يحقق فهمه فيه و هذا المحتمل أكثر و أغمض .
الثانى و هو أشهر و أخص أن النبى ﷺ سأل المغفرة فى العجز عن شكر النعمة فى تيسير الغذاء وإبقاء منفعة و إخراج فضله عن سهولة ، انتهى .
قلت : و يحتمل طلب المغفرة على إجراء الذكر القلبى و الحضور فى هذه الحالة فتأمل .

(١) و لا يذهب عليك أنه واقع فى مبدء السند شئ من التحريف فانه ليس فى ■

[إذا أتيت الغائط إلخ] لما كانت حالة كشف العورة هيئة منكرة يستحي منها وجب التحرز عن استقبال القبلة واستدبارها إثمًا يقابل البيت بشئ مستهجن قبيح ، و كذلك عند الجماع و البول و إن لم يلزم فيه عند الاستدبار مقابلة البيت بشئ سوء وذلك لما فيه من سوء الأدب ، ثم إن العلماء اختلفوا فيما بينهم فى كون هذا النهى مطلقاً أو مقيداً فقال الامام الهمام أبو حنيفة المقدم رضى الله تعالى عنه : إن النهى عام فلا يجوز الاستقبال ولا الاستدبار مطلقاً لا فى البنيان و لا فى الفياض ، وهذا مبنى على أصل له و هو أن أحكام الشرع معللة إلا نادراً حيث لم يعلم لنا علة وإن كان فى نفس الأمر معللاً أيضاً فالنهي عن استقبال القبلة و استدبارها مبنى على علة تعم الكنف و الفياض ، وأجابوا عن الأحاديث التى وردت على خلاف ذلك بأجوبة سترد عليك تفصيلها إن شاء الله تعالى ، و الشافعى رحمه الله تعالى فقد علل النهى كما عللنا غير أنه قال الاستقبال والاستدبار كلاهما سواء ولكن النبي ﷺ لما رخص فى الاستقبال بفعله لزم الترخص فى الاستدبار أيضاً لاستوائهما فوجب الجمع بين الروايات بحمل النهى على الفياض و الاجازة على الكنف فهذا ناشئ على أصله من حمل المطلق على المقيد و لكننا لما لم نقل به أجرنا المطلق على إطلاقه ، وأما (١)

— الرواة أحد اسمه محمد بن حميد بن إسماعيل ، وما فى النسخ المصرية فى محله حدثنا محمد بن إسماعيل نا حميد نا مالك بن إسماعيل ، الحديث أيضاً خلاف الظاهر فالظاهر أن المراد بمحمد بن إسماعيل البخارى ، و لفظ حميد مقم و يؤيد ذلك ما قال الشيخ عثمان وهبى فى الدر الغالى بعد ذكر رواية الباب عن عائشة ، و كذا رواه البخارى فى الأدب المفرد ، وعنه رواه الترمذى و وهم ابن سيد الناس حيث قال هو أبو إسماعيل الترمذى ، انتهى .

(١) قلت : اختلفت الروايات عن الامام أحمد بن حنبل فى ذلك كما بسطت فى

أوجز المسالك إلى مؤطأ مالك فأحداها لا يجوز الاستقبال مطلقاً لا فى الصحارى

و لا فى العمران ويجوز الاستدبار فهما ، والثانية أن النهى للنزوى ، والثالثة —

أحمد بن حنبل فلم يتصرف فى الحكم بتعديته إلى غيره بل أخرج الاستدبار عن عموم النهى بفعله عليه السلام وأبقى سائر الصور تحت النهى . والحاصل أن الأصل فى الأحكام لما كان أن يعال وجب تعليل النهى الوارد فى ذلك فسوينا بين الاستقبال والاستدبار والصحراء و البنيان و فعل الشافعى كذلك غير أنه حمل المطلق على المقيد فأخرج الكنف وكل منا ومنهم يفتقر إلى الجواب عما يخالف مذهبه و لم يستثن ابن حنبل غير الصورة الواحدة فقط جرياً على أصله المذكور من عدم التعليل و أنت تعلم أن رأى أبى أيوب الراوى يوافق رأى الحنفية حيث استغفر فى استقبال مراحض الشام و لو لا أنه عم النهى عنده لما فعل ذلك و كان استغفاره لما يقع فى أول وهلة من جلوسه من استقبال القبلة و كان استغفار هذا بقلبه إذ ليس ذاك بمقام تكلم أو يكون ثمة بقلبه ثم بعد الخروج منه بلسانه .

[قوله فرأيت قبل أن يقبض بعام إلخ] ظاهره معارض بما سلف من النهى فيرجع القول على الفعل لاحتمال الخصوص و لأن عين الكعبة لعله كان يمرأى منه عليه السلام قال عنه (١) و لم ينتبه لذلك الراوى الذى رآه عليه السلام فظنه مستقبلاً فكما أن

— يحرم الاستقبال و الاستدبار بشرطين : الأول أن يكون فى الصحراء ، و الثانى أن يكون بلا حائل و يكفى إرخاء ذيله و الاستتار بداية و جبل كذا فى نيل المآرب ، وفى الروض المربع : يحرم استقبال القبلة واستدبارها فى غير بنيان و يكفى انحرافه عن جهة القبلة و حائل و لو كمؤخرة الرحل انتهى ، فهذه الرواية مختار فروعه ، و الرابعة النهى مطلقاً كقول الحنفية وهى مختار ابن القيم . والظاهر أن الرواية التى ذكرها الترمذى هى الرواية الأولى ، وما أفاده الشيخ فلهذه رواية عنه لكثرة الروايات عنه فى ذلك .

(١) أو كان ماثلاً عنه بخصوص الذكر قال ابن عابدين : ونص الشافعية على أنه لو استقبلها بصدرة و حول ذكره عنها و بال لم يكره بخلاف عكسه أى فالمعتبر الاستقبال بالفرج و هو ظاهر قول محمد فى الجامع الصغير يكره أن يستقبل القبلة بالفرج فى الخلاء ، انتهى .

الفرض للكى فى الاستقبال إصاىة عىنها و لغيره إصاىة جهمها فكذلك النهى عن الاستقبال و الاستدبار إنما المقصود تعظم عىن هذا المكان غير أن الاطلاع على عىن تلك البقة لما تعسر أمرنا باستقبال جهة فى الصلاة و نهىنا عن استقبال جهته أيضاً و استدبارها فى الغائظ ، و ما فى حكمه لاجل هذا التعسر فاذا سلم أنه ﷺ كان ينظر إلىه (١) لم يستبعد إصاىة جهتها إذا لم يلزم فى إصاىة عىنها التى هى المقصود بالنهى ولا يبعد أن يحاب أيضاً بأن الأمر بالتحرز عن استقبالها واستدبارها لما فىهما من إساءة أدب فأما جملة أعضاء النبى ﷺ فأشرف ما يكون فليس فى استقباله إياها ترك تعظيم و هذا راجع إلى ما تقدم من الاختصاص مع أن استقباله هذا يحتمل بناءه على عذر من تحصيل السر و مثله فلا يعارض النهى كالبول قائماً الآتى عن قريب فانه كان مبنياً على عذر كما سىذكر فلا يمكن أن يعارض عموم النهى والله أعلم.

[رقت يوماً على بيت حفصة إلخ] أسند البيت فى بعض الروايات إلى نفسه و فى بعضها إلى أخته حفصة ، و فى الأخرى إلى النبى ﷺ ولا خىر فى كل ذلك فان المراد واحد والتفاوت إنما هو فى التعبير والعنوان فان لكل من الثلاثة المذكور تلبساً به (٢) فأضيف إلى أهم شاء، ثم إن الرواية تخالف مذهب الشافعى وأحمد رحمهما الله تعالى حيث ثبت فى استقبال القبلة و لم يكن ثمة كنىف و إلا لما نظر إليه ابن عمر و غاية ما يمكن من الاعتذار فى الشافعى رحمه الله تعالى أن يقال إنه ﷺ كان

(١) أى بطريق الكشف كما كشف له ﷺ جنازة النجاشى حيث صلى عليها وكما كشفت له الجنة و النار فى صلاة الكسوف و غيرها .

(٢) وذكر الشىخ فى البذل طريق الجمع أن يقال أضاف البيت إلى نفسه على سبيل المجاز إما لكونه بيت أخته أو أضافه إلى نفسه باعتبار ما آل إليه الحال لانه ورث حفصة دون إخوته لكونه شقيقهما و لم تترك من يحجبه عن الاستيعاب وأضافه إلى حفصة لانه البيت الذى أسكنها فيه رسول الله ﷺ انتهى ، و بسطه الحافظ فى الفتح .

متبرز يستره من القبلة و هو المراد بالكفيف المبني وإن لم يكن ستر في الجهة التي رقى منها ابن عمر ، ثم الجواب عنه قد سبق ولا يبعد أن يقال أيضاً إن ابن عمر لم يدين إليه النظر و لم يحقق الأمر لما أن النظر في مثل ذلك ينصرف و لا يستقر حتى يظهر الواقع ، و أيضاً ففي تلك الواقعة كان تبرزه ﷺ في موضع محاط لئلا يلزم تعريه في فضاء مع ورود النهي عنه ولئلا يلزم خلاف ما اخترتم من الاستقبال في الكفيف المبني ، فاذا كان كذلك احتمل أن يكون النبي ﷺ جلس غير مستقبلها إلا أنه لما أحس بقعقة (١) ابن عمر صرف بصره إليه و أدار رأسه و عنقه فقط كما هو العادة إذا تبدى له آخر في موضع خال فظن أنه مستقبل ولم يكن الأمر بل نشأ الاستقبال لهذا العارض .

[قوله من حدثكم إلخ] أرادت نفي اعتياده لذلك و كونه دائماً له فلا ينافيه ما سيأتي لبنائه على العذر و الأعذار مستثناة فلا حاجة إلى الجواب عنه بأنها لم تبلغها رواية البول قائماً و كان بوله قياماً لعله بمأبضه كما روى أو تحصيل الستر الغير الحاصل إلا به أو عدم موضع صالح للجلوس إما لوجود النجاسات هناك أو لخوف أن يرد البول إليه لارتفاع الموضع وعدم قراره إلى غير ذلك من الوجوه و على هذا فلا يخالف هذا ما ورد من النهي عن البول قائماً .

ثم إن في [قوله أتى سباطة قوم فبال] إجازة الاستمتاع بملك الغير إذا علم رضاه بذلك و أنه لا يستضر به و لا يكرمه فان بوله ﷺ وسائر فضلاته وإن كانت طاهرات على ما هو الصحيح (٢) غير أنه لم يكن يعامل بها في العادة إلا معاملة

(١) قال المجد القعقة حكاية صوت السلاح و صريف الأسنان لشدة وقعها في الأكل و تحريك الشئ اليابس الصلب مع صوت و الذهاب في الأرض و صوت الرعد ، انتهى .

(٢) قال ابن عابدين : صح بعض الشافعية طهارة بوله ﷺ وسائر فضلاته و به قال أبو حنيفة كما نقله في المواهب اللدنية عن العيني ، وصرح به البيهقي في —

التجاسات تعليماً للأمة و تشريعاً لهم ليكون فعله سنة و طريقه مسلوكة فى الدين من بعده .

[قوله و روى حماد بن أبى سليمان إلخ] ثم الظاهر أنهما وقعتان فكلاهما صحيح و المؤلف لما حمل الروایتين على اتحاد القصة احتاج إلى ترجيح إحدى الروایتين (١) على الأخرى و قد عرفت أنه كان مستغنياً عن ذلك لو فعل .

[قوله لم يرفع ثوبه إلخ] تحصيلاً للستر ما أمكن له و فيه دلالة على قبح كشف العورة إذا لم يفتقر إليه و يمكن منه استنباط قولهم ما أبيح للضرورة تقدير بقدرها .

[قوله مرسل] أراد بالمرسل ههنا أعم من معناه المصطلح عليه و هو ما لم يذكر فيه الصحابي فالمراد (٢) ههنا ما ترك فيه راو أو أكثر صحابياً أو تابعياً وهى مرسل و منقطع و معضل .

— فى شرح الأشباه ، و قال الحافظ ابن حجر : تضافرت الأدلة على ذلك و عد الأمة ذلك من خصائصه ﷺ ، انتهى .

(١) قال الحافظ فى الفتح : وهو كما قال الترمذى ، و إن جنح ابن خزيمة إلى تصحيح الروایتين لكون حماد بن أبى سليمان وافق عاصماً على قوله عن المغيرة فجاز أن يكون أبو وائل سمعه منهما فيصح القولان معاً لكن من حيث الترجيح رواية منصور و الأعمش لاتفاقهما أصح من رواية عاصم و حماد لكونهما فى حفظهما مقال ، انتهى ، و مال فى الدراية إلى أن الحديث عند أبى وائل عنهما معاً ، و لا يذهب عليك أن حديث المغيرة هذا فى البول قائماً غير حديثه المشهور فى المسح على الخفين فإنه فى سفر تبوك و حديث سباطة هذا كان فى المدينة .

(٢) و توضيح كلام الشيخ أن المرسل فى كلام المصنف ليس المصطلح إذ المعروف فى الاصطلاح أن المرسل ما ترك فيه صحابي ، و المتروك ههنا تابعى فاطلاق المرسل عليه باعتبار المعنى العام و هو ما ترك فيه راو أعم —

[قوله فورثه مسروق] يعنى أن أمه (١) كانت أنت به إلى دار الاسلام وهو

من أن يكون واحداً أو أكثر صحابياً أو تابعياً فالمرسل باعتبار هذا المعنى يشمل المرسل الاصطلاحى و المنقطع و المعضل و اختلفوا فى إطلاق المرسل على أربعة أقوال بسطت فى مقدمة الأجزاء و المشهور هو المعنى الأول .

(١) هذا تفسير للحميل فى قوله كان أبى حميلاً ، فى المجمع : هو الذى يحمل من بلاده صغيراً إلى بلاد الاسلام ، و قيل هو المحمول النسب بأن يقول الرجل لآخر هو أخى أو ابنى ، و مذهب الحنفية فى ذلك ما فى موطأ محمد إذ قال بسنده عن سعيد بن المسيب قال أبى عمر بن الخطاب أن يورث أحداً من الأعاجم إلا ما ولد فى العرب قال محمد : وبهذا نأخذ لا يورث الحمل الذى بسبى و تسبى معه امرأة فنقول هو ولدى أو تقول هو أخى و لا نسب من الأنساب يورث إلا بينة إلا الوالد والولد فانه إذا ادعى الوالد أنه ابنه و صدقه فهو ابنه و لا يحتاج فى هذا إلى بينة إلا أن يكون الولد عبداً فيكذبه مولاه بذلك فلا يكون ابن الأب مادام عبداً حتى يصدقه المولى والمرأة إذا ادعت الولد و شهدت امرأة حرة مسلمة على أنها ولدته و هو يصدقها و هو حر فهو ابنها و هو قول أبى حنيفة و العامة ، انتهى ، إذا عرفت ذلك فتورث مسروق إياه . يحتمل وجوهاً عديدة ذكر منها حضرة الشيخ وجهين سأوضحهما وهذه الوجوه تنحصر فى احتمالين : الأول أن مسروقاً ورثه من بعض أقربائه غير الأم و هذا مختار ابن العربى إذ قال يعنى به أنه كان مسيئاً محمولا من بلد إلى بلد فى جملة ذكروا أنهم إخوة فورث بعضهم بعضاً بذلك القول قال مالك لا يكون ذلك إلا إذا كانوا جماعة نحو العشرين ، و قد بيناه فى مسائل الفقه ، انتهى ، و هذا الاحتمال يتضمن وجوهاً منها أنهم حملتهم أمهم و كانت هناك بينة فأتى بها مسروق ، وعلى هذا لا يخالف الحنفية ومنها أنها لم تكن هناك بينة فأتى مسروق بمجرد —

صغير ، وفي تحميل النسب على الغائب فاقة إلى البينة و لم يكن ثمة غير أن مسروقاً أفتى بذلك من غير بينة و كان من مذهبه و لا يبعد أن يراد التوريث من أمه فلا يخالف المسلك المختار ، و قيل له الأعمش لعمش عينيه و نسبة إلى كاهلة قبيلة من أسد لكون أبيه مولى الموالات لهم وأراد المؤلف بقوله « وقد نظر إلى أنس » إثبات أنه تابعي فإن التابعي من رأى صحابياً مسلماً و مات عليه كما أن الصحابي من رأى النبي ﷺ مسلماً أو حضره كذلك و مات على ذلك تحمل أو لم يتحمل .

[باب كراهية الاستنجاء باليمين] لما كان بعض الأفعال و بعض الأشياء محقرة مقدرة والبعض الآخر على خلاف ذلك أكرم الله سبحانه النبي على اليسرى ليستعمل كل منهما فيما يناسبه فكان ترك هذا الاستنجاب الذي يوافق الوضع الإلهي إساءة و قباحة فنهينا عنه .

[قد علمكم نبيكم إلخ] كان السائل اعترض بذلك التعليم و أورده مورد الاستهزاء فردّه سلمان عليه بأن ما علمنا لم يكن من الذي يفتن له من غير تعليم ولم يعلمنا ما يستغنى من تعليمه حتى يعترض فانه ﷺ مبعوث لاتمام المكارم فكانت جملة

الدعوى ويكون هذا مذهبه وهذا أحد الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ وهذا الوجه يخالف الحنفية كما عرفت وأنت خير بأن فتوى عمر أولى من فتوى مسروق، ويحتمل وجوهاً آخر غير الوجهين المذكورين، والاحتمال الثاني وهو الوجه الثاني في كلام الشيخ أن مسروقاً أفتى بتوريثه عن أمه وكان حليلها وهذا لا يخالف الحنفية بشرط أن لم تبق الورثة المقدمة عليها ومن حكى فيه خلاف الحنفية جهل بمسلكهم ففي السراجية : يبدأ بأصحاب الفرائض و العصبية ثم بالعصبية من جهة السبب ثم الرد على ذوى الفروض ثم ذوى الأرحام ثم مولى الموالات ثم المقر له بالنسب عسلى الغير بحيث لم يثبت نسبه باقراره من ذلك الغير إذا مات المقر على إقراره فعلى هذا إذا كان مهران حميل أمه و لم تبق الورثة فوقها فلا مانع من توريثه عنها .

همته مصروفة إلى ذلك ثم إن الأمر في قوله و أن يستنجى أحدا بأقل من ثلاثة أحجار باتمام الثلاث أمر استعجاب (١) و ليس لتوكيد و إيجاب فيجزى* الأقل إذا أنقى الموضع وكذلك لزم الزيادة عليها إذا لم يبق بها غير أن الغالب لما كان حصول الانقضاء بالثلاثة اقتصر على ذكر هذا العدد و هذا هو المراد بقول الفقهاء ليس فيه عدد مسنون أى مؤكد بحيث لا يجوز الزيادة عليه أو النقص عنه ويدل على جواز الزيادة و النقصان رواية ابن عمر الآتية (٢) بعد فانه لما طلب ثلاثة وآتى بها وكانت فيها روثة فألقاها و لم يأمره باحضار ثلاثة (٣) .

(١) لما ورد من قوله ﷺ من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج و لأن ظاهر قوله ﷺ أن يستنجى أحدا بأقل من ثلاثة أحجار متروك الظاهر إجماعاً إذ قالت الشافعية و غيرهم لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز ولأن قوله ﷺ في حديث عائشة فليذهب معه بثلاثة أحجار فانها تجزى* عنه مشير إلى أن المقصود الانقاء و هذا العدد يكفى في الأجزاء غالباً ولذا أمر بها المستيقظ من منامه وليس التثليث هناك واجباً بالاجماع ، و كذا أمر بها المتوضى في غسل أعضائه وليس بواجب و غير ذلك ولذا ذهب إلى الاستعجاب داود مع ظاهره .

(٢) هذا سبقة قلم فان الرواية الآتية لابن مسعود لا لابن عمر و لعله انتقل الذهن من لفظ عبد الله في الحديث الآتى إلى ابن عمر وكان ابن مسعود .

(٣) كما أقره الطحاوى و هو إمام الحديث و ما أورد عليه الحافظ من زيادة قوله اتنى بحجر تعبه العنى و تكلم على هذه الزيادة وإليه يظهر ميل الترمذى إذ بوب على الحديث الاستنجا بالحجرين فكأنه لم يثبت عنده الأخذ بالثالث و إلا لا يصح تبويه و لم يصح عند ابن العربى فقال : و فى حديث عبد الله أنه أخذ الحجرين و ألقى الروثة و لم يأمر بالاثنيان بعوض منها ، قال العنى : و قد قال أبو الحسن بن القصار المالكى روى أنه أتاه بثالث لكن —

[قوله برجميع] الرجيع للبقر و الجاموس كالروثة للفرس و الحمار كما أن البقرة للغنم و الابل و ساغ إرادة كل منها بالآخر و وجه النهى عن التطهر بها زيادة التلوث إما إن كانت رطبة فظاهر، وإما إن كانت يابسة فالأمر كذلك فإن بلل الموضع يوجب تلطخاً بها و لا يحصل المقصود و هو النقاء و الطهارة .

[قوله فأتيته بمجرين] لا يقال : إنه رضى الله تعالى عنه خالف الأمر بالأتان بالروثة لأننا نقول أنه ظن أن المقصود إنقاء الموضع بما إذا حصل مع أن الحجر كثيراً ما يطلق على كل جسم (١) متحجر .

[قوله و كأنه رأى حديث (٢) زهير إلخ] أشار بزيادة لفظ التشبيه إلى

— لا يصح و لو صح فالاستدلال به لمن لا يشترط الثلاثة قائم لأنه اقتصر في الموضعين (أى البول و الغائط) على ثلاثة فحصل لكل منهما أقل من ثلاثة و قول ابن حزم هذا باطل لأن النص ورد في الاستنجاء و مسح البول لا يسمى استنجاء باطل على ما لا يخفى ، انتهى .

(١) ثم وقع في الحديث هذا ركس و اختلفوا في المراد منه قال الحافظ : كذا وقع ههنا بكسر الراء و إسكان الكاف فقليل هى لغة في رجس بالجيم ويدل عليه رواية ابن ماجه و ابن خزيمة في هذا الحديث فانها عندهما بالجيم ، وقيل : الركس الرجيع رد من حالة الطهارة إلى حالة النجاسة ، قاله الخطاى وغيره ، و الأولى أن يقال رد من حالة الطعام إلى حالة الروث ، و قال ابن بطال لم أر هذا الحرف في اللغة يعنى الركس بالكاف و تعقب بأن معناه الرد كما قال تعالى « و اركسوا فيها » أى ردوا فكأنه قال هذا رد عليك ، قال الحافظ : فلو ثبت ما قال لكان بفتح الراء يقال أركسه ركساً إذا رده ، و فى رواية الترمذى هذا ركس يعنى نجساً وهذا يؤيد الأول ، وأغرب النسائى فقال عقب هذا الحديث الركس طعام الجن وهذا إن ثبت فى اللغة فهو مريب من الاشكال .

(٢) حاصله أن الحديث المذكور فيه اضطراب كما أقربه المصنف نصاً وذلك لأنه —

أن ذلك لازم له لا أنه التزمه فانه لما وضعه فى جامعه بهذا السند دل ذلك على ترجحه عنده ، و أما أنه لم يجب المؤلف بشئ ففيه دلالة على أنه لم يلتزم ترجيح إحدى طرقه ثم إن المؤلف ترجحت عنده إحدى طرقه فلذلك رام الرد على البخارى فيما قاله فقال و زهير فى أبى إسحاق إلخ .

[قوله ما فأتى الذى فأتى إلخ] و الغرض من هذا الكلام توثيق إسرائيل و ترجيح روايته على رواية غيره ، ومعنى هذا الكلام (١) أن الذى فأتى من حديث

■ روى بعده وجوه هكذا :

إسرائيل : عن أبى إسحاق عن أبى عبيدة
و قيس عن عبد الله

معمر : عن علقمة
وعمار

زهير : عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه

زكريا : عن عبد الرحمن بن يزيد

فاختلف فيه على أبى إسحاق و الامام الترمذى سأله عن عبد الله فلم يرجح شيئاً من طرقه وكذا الامام البخارى فى سؤال الترمذى عنه لكنه لما ذكر فى صحيحه رواية زهير فكأنه ترجيح منه لهذا الطريق دلالة والراجع عند الترمذى طريق إسرائيل لوجوه ذكرها و ذكر الحافظ فى مقدمة الفتح وجوه ترجيح الرواية التى رجحها البخارى فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(١) هذا هو الظاهر فى معناه بل هو المتعين فى نظرى القاصر وما ذكره حضرة

الشيخ (بردا الله مضجعه) من البعد فى معناه إنما يلزم إذا أريد به فوت حديث سفيان بالكلية لكن إن أريد بالموصول المقدار الخاص من حديث سفيان الذى لم يلتفت إليه عبد الرحمن فلا إشكال على الظاهر وسيعيد المصنف هذا الكلام فى النكاح أيضاً، وذكر الشيخ فيه احتمالين لا غير، ويظهر من بعض التقارير الآخر أن المراد بالذى فأتى من حديث سفيان هو حديث النكاح خاصة فتأمل .

سفيان و لم اعتمد عليه كان السبب فيه اتكالى على إسرائيل فانه كان يأتى برواية أبى إسحاق أتم من سفيان وعلى هذا فاسناد القوت إلى الحديث لا إلى نفسه أدب كما فى قولهم فاتته الصلوات .

ولفظه [لما] على ما ذكرنا من المعنى تحتل أن تكون شرطية تفيد معنى الظرفية و تحتل أن تكون بتخفيف الميم و اللام للتعليل ، و على هذا التقرير يلزم أن يكون ابن مهدي قائل هذا القول لم يأخذ من سفيان روايته مع أنه لا يصح فالصواب فى معنى العبارة أن يقال ما فاتنى فهمه و لم يدهشنى شئى و لم يلقنى فى حيرة و عمه شئى كما أوحشنى وأدهشنى حديث سفيان وما ورد على من الاضطراب فى روايته على أن يكون الذى بمعنى كالذى و الموصوف محذوف أى لم يهلكنى شئى كما أهلكنى حديث سفيان إلا إذا اتكلت على إسرائيل فانه تخلصت من الهلكة بانكالى عليه و على هذا الأخير لا تكون كلمة «لما» إلا ظرفية ، ولا يبعد أن يراد بالوصول الدهش و النحير و الاضطراب الذى قد كان وقع له فى رواية سفيان ، و المعنى أن الذى (١) فاتنى من الاضطراب لم يفث إلا لانكالى أو وقت اتكالى على رواية إسرائيل و على هذا فكلمة من ليست بياناً للوصول بل الجار مع المجرور حال من ضمير الفاعل المستتر فى الفعل أى لم يذهب منى الاضطراب الناشئ من رواية سفيان إلا وقت اتكالى أو لأجل اتكالى على رواية إسرائيل و هذا المعنى أولى المعانى فيه لو لا أن كلمة القوت لا تستعمل فى مثل هذا الذهاب المقصود ذهابه بل كثر استعماله فيما لم يقصد فوته و حسب بقاؤه ، و الله تعالى أعلم .

[قوله بآخرة] أى فى آخر عمر أبى إسحاق وكان قد توسوس فى آخر عمره و ساء حفظه ، و أما زهير فليس به بأس إلا أنه روى عنه فى آخره فلم يعتبر و بما ينبغى أن يتنبه له أن المؤلف أثبت ههنا أن أبا عبيدة بن عبد الله لم يسمع من أبيه

(١) و يكون لفظ فات على هذا المعنى بمعنى زال و ذهب يعنى لم يذهب

الاضطراب و لم يندفع إلا بعد اتكالى على حديث إسرائيل

ليثبت بذلك مذهبه فيما بعد و مع ذلك الانقطاع تلقت الامة هذا الحديث و الامة بالقبول و لم يترك ففيه دلالة على اعتبار المنقطع من الروايات فليحفظ فانه يفيد .

[قوله عمر بن مرة] و فى النسخة (١) القديمة المطبوعة عمرو بن مرة .

[قوله فانه زاد إخوانكم إلخ] مسوق لبيان العلة فى النهى الثانى و الأول معلوم ضرورة (٢) لتنجيسه ويحتمل كونه علة المسألتين كليهما بارجاع الضمير إلى كل منهما و كون العظم من زاد الجن معلوم ، و أما الروث فلكونه زاد دوابهم نسب إليهم مجازاً لأنهم ينتفعون بها و العلة مشيرة إلى كراهة الاستنجاء بماله ثمن وما هو منتفع به فى الأكل وغيره للدواب وغيرها فيشمل الحكم للثياب والحشيش وغيرهما فافهم . ثم الظاهر أن الجن تأكل الزاد المذكور من العظم كما هو و لا بعد فان الكلب يأكله مع أنه أضعف منهم بكثير و يمكن أن يكون الله تعالى يخلق لهم لحماً (٣)

(١) قلت : و هو الصواب يعنى بالواو كما عليه أكثر النسخ القديمة و الجديدة و هكذا بالواو ذكره أهل الرجال الحافظ و غيره .

(٢) و تقدم قريباً أنه ^{مذكور} ألقى الروثة و قال : إنها ركس .

(٣) و يؤيده رواية البخارى بسنده عن أبى هريرة و فيه فقلت ما بال العظم و الروثة فقال هما من طعام الجن و أنه أتانى وفد جن نصيبين و نعم الجن فسألونى الزاد فدعوت لهم أن لا يعمروا بالعظم و الروثة إلا وجدوا عليها طعاماً ، انتهى ، قال ابن رسلان : و فى دلائل النبوة : أنهم قالوا ليلة الجن أعطنا هدية فأعطاهم ذلك فاذا وجدوا عظاماً أو روثاً جعله الله لهم كأنه لم يؤكل وكذا الروث للدواب فان كانوا أكلوا شعيراً جعله الله شعيراً و إن كانوا أكلوا تبناً وغيره من العلف جعله الله كذلك و يشبه أن يجعل الله الفحم خشباً لئلا يظن أن يكون رزقهم لذلك هو الرائحة التى يظهر لهم ونحو ذلك فتكون قوتهم لانفس العين فان أجسادهم لطيفة ، انتهى ، وسيأتى فى باب الوضوء بالتيذ أن ليلة الجن كانت ست مرات .

عليه وإن لم نعلم به و لم نصره ولا يمكن أن يستنبط منه حرمتها للناس فان جواز أكلها لهم و كونها زاهم لا يجرمها على الناس و لا يبعد أن يكون إشارة إلى جواز أكلها للناس فان الجن إنما تستحقها إذا فضلت من حوائجنا .

[قوله و كان رواية إلخ] لأن حفص بن غياث رفع الجزء الموقوف وهو قوله قال الشعبي (١) إلخ فان الشعبي و إن كان يروى هذا عن أحد ممن روى عن النبي ﷺ إلا أنه لم ينص على كونه مروياً بهذا السند المذكور من قبل وهو علقمة عن ابن مسعود و هذا هو السبب في ترجيح رواية إسماعيل على رواية حفص فان إسماعيل رواه كما ثبت بأن (٢) الحديث بطوله عن علقمة عن ابن مسعود و الجزء

(١) وإلى ذلك أشار مسلم في صحيحه إذ ميز قوله قال الشعبي إلخ عما قبله وذكر له عدة متابعات ، قال النووي : انتهى حديث ابن مسعود عند قوله فأرانا آثارهم و آثار نيرانهم و ما بعده من قول الشعبي ، كذا رواه أصحاب داود الراوى عن الشعبي وابن علية (كذا في نسخ النووى الهندية والمصرية بالواو والصواب على الظاهر حذفه فان ابن علية ومن بعده بيان لأصحاب داود فان مسلماً روى حديث ابن علية وابن إدريس عن داود وذكر الحافظ في تلامذة داود بن زريع و ذكر أحمد في مسنده رواية ابن أبي زائدة عن داود (و ابن زريع و ابن أبي زائدة و ابن إدريس و غيرهم ، هكذا قاله الدارقطني و غيره و معنى قوله : إنه من كلام الشعبي أنه ليس مروياً عن ابن مسعود بهذا الحديث وإلا فالشعبي لا يقول هذا الكلام إلا بتوقيف عن النبي ﷺ ، انتهى .

(٢) تفسير لقوله كما ثبت يعنى أن الثابت عند المحدثين أن الحديث بطوله مروى عن علقمة عن ابن مسعود و الجزء الأخير الذى ذكره بلفظ قال الشعبي هو موقوف على الشعبي فإسماعيل رواه هكذا مفصلاً يميزاً للموقوف عن الموصول و حفص بن غياث جمعها في سند واحد و الحديث بطوله ذكره المصنف في تفسير الاحقاف و مسلم في صحيحه .

الذى رواه بلفظ قال الشعبي موقوف على الشعبي .

[باب الاستنجاء بالماء] لا خلاف فى أنه مستحب ومندوب ، وأما الوجوب فالمذهب (١) عندنا أن النجاسة إذا تجاوزت موضع الاستنجاء فإن زادت على قدر الدرهم اقترض غسله و إن نقصت عنه سن غسله و إن بقدره وجب ثم إن وجود تلك الكيفية فيهم رضى الله تعالى عنهم معلوم حيث يقول قائلهم ما كنا إلا نبرم بمرأ فأنى التمس فلم يكن الغسل إلا أدباً وندباً ، وأما إذا أكلوا الخبز والفطير فلا يمكن ذلك .

[قوله مرن أزواجكن إلخ] فيه أن الأمر بما يستحى من ذكره لمن ليس بمحرم منه ينبغى أن يكون بواسطة محرم .

[قوله أبعد فى المذهب] مصدر ميمي (٢) أى اختار البعد فى الذهاب ليكون أستر .

[قوله كما يرتاد منزلاً] أى كما يرتاد مرید المنزل للنزول فيه و يتفحص أموراً من خيرية الجار و فسحة الدار و قرب المسجد و الماء و غير ذلك من المرافق والأشياء كذلك النبى ﷺ كان يرتاد لبوله أى يطلب (٣) مكاناً وأن مطمح النظر فيه أمور أن لا يكون مرتفعاً حتى يرجع إليه البول و لا يكون فى مستقبل

(١) اختلفت أقوال الفقهاء فى هذا التفصيل كما بسطت فى الفروع سيما فى رد المختار و المذكور فى التقرير هو مختار الشيخ وهو فقيه أوانه و بذلك جزم صاحب الدر المختار إذ قال : و عفا الشارع عن قدر الدرهم و إن كره تحريماً فيجب غسله و ما دونه تنزيهاً فيسن و فوقه مبطل فيفرض .

(٢) هو المتعين فى رواية الترمذى و رواية أبى داود تحتل الظرفية والمصدر .

(٣) قال ابن رسلان : هذا أدب بجمع عليه و يؤخذ منه أن الرشاش لا يعفى

فى الجسد و الثوب و هو مذهب الشافعى و صحح النووى العفو ، انتهى ، قلت : و يعفى عندنا إلا فى الماء فإن طهارته أوكد .

الريح ثلثا يترشش منه إليه و أن لا يكون الأرض صلبة و أن يكون في موضع
الستر إلى غير ذلك .

[قوله قال إن عامة الوسواس منه] يعنى بذلك أن الرجل إذا بال في المستحم
فوقع عليه الماء وطارت رشاشة توهم تنجس العضو الذى وصل منه إليه شئ ثم إذا
أمر الماء على هذا العضو توهم تنجس بمر الماء و هلم جراً إلى أن يشتد الأمر على
المصلى فقطع النبي ﷺ أصل ذلك السبب حيث نهى عن المبال فيه ، وأما في نفس
الأمر فليس البول في المستحم مورثاً للوهم بنفسه بل يكون سبباً إليه لما ذكرنا فأما
إذا أمر الماء بعد البول فإنه لا يبق شئ ثمه سيما إذا كان الأرض بمحصة أو مشيدة
وهذا الذى ذكرناه مراد بن سيرين رحمه الله تعالى بقوله « ربنا الله لا شريك له »
فانه قصد أن الموجد بنفسه والمؤثر الحقيقى هو الله تعالى ولكنه وضع أسباباً و مناشى
تنسب إليها الأشياء فإذا ارتفعت لم يبق للسبب وجود بعدها فإذا انقطع أثر البول
فيما نحن فيه عن المستحم لم يبق للوسواس وجود ، و غرض ابن سيرين من هذا
الانكار على ما رأى من تشدد أهل زمانه على البول في المستحم و ليس المعنى ما يتبادر
من ظاهر العبارة حتى يلزم أنه رفض لما عليه السنة و الجماعة و تمذهب بما ذهب
إليه الجبرية .

[قوله لأمرتهم بالسواك] أمر إيجاب [و لأخرت العشاء] أى وقته إذ
ذاك ، و أما الآن فكلاهما ندب و استحباب و المراد بالصلاة ههنا هى الطهارة
استظهاراً بسائر الروايات مع أن السواك يناسب الطهارة لا الصلاة فجعله من أجزائها
أولى ، و الشافعية رحمهم الله تعالى جمعوا بين الروايتين بحمل كل منها على السنية
و الاستحباب و هو حسن في نفسه إلا أنه عمل بما فهم الراوى من الرواية و ما
فهموه منها و ليس عملاً بشئ من مقتضيات الرواية ثم إن المؤلف إنما ذكر تصحيح
رواية أبى هريرة موجهاً وترك توجيه تصحيح الثانية للاتفاق على صحتها (١) فلم يفتقر

(١) أو لما سيذكر عن البخارى إذ قال إن حديث أبى سلسة عن زيد بن خالد —

إلى توجيه ثم إن حمل رواية السواك عند كل صلاة على رواية الوضوء من المجاز المتعارف الشائع بين النصوص نظيره حمل القيام على الإرادة و القصد في قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الآية » ، والاستئذان الاستياك وأصله السنن و هو الجرى و الاجراء .

■ أصح بخلاف حديث أبي هريرة فإنه ذكره أهل الأصول في مثال الصحيح لغيره قال العراقي :

و الحسن المشهور بالعدالة و صدق راويه إذا أتى له طرق أخرى نحوها من الطرق صححته كمتن لولا أن أشق إذ تابعوا محمد بن عمرو عليه فارتق الصحيح يجرى

ثم قول المصنف وحديث أبي هريرة إنما صحح لأنه قد روى عن غير وجه هكذا هذه العبارة في النسخ الهندية فالغرض منه التأكيد لما سبق ، و في المصرية : و حديث أبي هريرة أصح لأنه قد روى من غير وجه فيكون الكلام تأسيساً و يكون الدليل على الأصحية هو كثرة الطرق بعينها كما أنها دليل على نفس الصحة ثم يشكل على ما قاله الامام البخاري من أصحية حديث زيد أنه ذكر في صحيحه قال أبو هريرة عن النبي ﷺ لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء و يروى نحوه عن جابر و زيد بن خالد عن النبي ﷺ فذكر حديث أبي هريرة بلفظ الجزم وحديث زيد بلفظ التمريض و المعروف عن البخاري أن ما ذكره بصيغة الجزم مجزوم بسحته بخلاف ما ذكره بصيغة التمريض ، قال العيني : و إنما ذكره بصيغة التمريض لأجل محمد بن إسحاق و يمكن أن يوجه بينهما بأن أصحية حديث أبي هريرة باعتبار حديث زيد بن خالد على الإطلاق ، و أما أصحية حديث زيد فباعتبار حديث أبي سلمة عن أبي هريرة عن زيد ففي حديثي أبي سلمة حديث زيد أصح عند البخاري لتضمنه زيادة قصة و ضعف ابن إسحاق منجبر بالمتابعة فتأمل .

[باب ما جاء إذا استيقظ أحدكم إلخ] ومن لطائف هذا الباب أن الترجمة مشتملة على لفظ الحديث (١) ثم إن الأصل عندنا كون الحكم معللاً كما مر و من ثم لم تكن القيود معتبرة في النصوص فكرهت أئمة الأحناف إدخال اليد في الماء وغيره من المائعات من المستيقظ و القائل والمغنى عليه و غيره من كل من لا يشعر بحاله حتى يعلم طهارة يده من نجاستها: (٢) و مع هذا كله فلو أدخل أحد من المذكورين يده في الماء لم يفسد الماء للشك في النجاسة و الطهارة كانت مستيقناً بها قبل النوم و لا يزول الأمر اليقيني إلا بيقين مثله (٣) و الشافعي رحمه الله متفق معنا في هذا كله و معنى قوله كرهت له ذلك أنه أتى بما يكره و فعل ما كان الأليق به تركه لا أن الماء صار مكروهاً ، وأما أحمد (٤) بن حنبل فلما لم يكن من دأبه تعليل الأحكام

(١) فان مسلماً و غيره أخرجه بنحوه .

(٢) هذا هو المشهور في سبب الحديث فالمنقول عن الامام الشافعي وغيره أنهم كانوا يستنجون بالأحجار والبلاد حارة فاذا نام أحدهم عرق فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس ، انتهى ، فعلم أن العلة الشك في النجاسة فتى وقع الشك ايلاً أو نهراً أو وقع الشك بدون النوم كره غمسها كما قاله النووي ، و قال الباجي في سبب الحديث الأظهر ما ذهب إليه شيوخنا العراقيون من المالكيين وغيرهم أن النائم لا يكاد أن يسلم من حك جسده و موضع برة في بدنه و مس رفقته و إبطه و غير ذلك من مغايب جسده و مواضع عرقه فاستحب له غسل اليد تنظفاً و تنزهاً كما في أوجز المسالك إلى موطأ مالك .

(٣) كما سيأتي قريباً من مذاهب الأئمة مختصراً و البسط في شروح البخاري من الفتح و العيني .

(٤) قال ابن قدامة في المغنى : غسل اليدين ليس بواجب عند غير القيام من النوم بغير خلاف نعله ، أما عند القيام من نوم الليل فروى عن أحمد —

و تعديتها إلى غيرها لوجود العلة اعتبر قيد الليل في الرواية فقال : إن أدخل يده في الاناء مستيقظ الليل أحب أن يهريقه ، و في غير الليل لا ، و التقيد بالليل عندنا للبناء على ما هو العادة من طول النوم فيه و كثرة الغفلة فكان التنفجس فيه أوجه ، و الله أعلم .

[باب في التسمية عند الوضوء] والعلماء رحمهم الله تعالى قد تفرقت آراهم في معنى حديث الباب فمنهم من حمّله على ظاهر معناه فذهب إلى وجوب التسمية و هم طائفة قليلة من الظاهرية (١) والشافعية وموافقوهم ذهبوا بها إلى النية (٢) فان

■ وجوبه وهو الظاهر عنه و روى عنه أنه مستحب و ليس بواجب وبه قال مالك و الأوزاعي و الشافعي و إسحاق وأصحاب الرأي ولا تختلف الرواية في أنه لا يجب غسلها من نوم النهار ، وسوى الحسن في نوم الليل ونوم النهار فان غمس يده في الماء فعلى قول من لم يوجب غسلها لا يؤثر غمسها شيئاً ومن أوجه قال : إن كان الماء كثيراً لم يؤثر أيضاً وإن كان يسيراً فقال أحمد أعجب إلى أن يهريق ، و قال الحسن : تجب إراقته ، انتهى ملخص ما في الأوحز .

(١) قال في العارضة قال أحمد بن حنبل : لا أعلم في هذا الباب حديثاً صحيحاً و لكنه أوجب التسمية و روى عنه أنه ليس بواجب ، و قال علمائنا إن المراد بالحديث النية .

(٢) قال ابن رسلان : أجاب أصحابنا و غيرهم من الحديث بأجوبة أحسنها أنه ضعيف ، والثاني المراد الكامل ، والثالث جواب ربيعة شيخ مالك والدارمي و غيرهما أن المراد منه النية ، و ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني و غيره إلى أن هذه الصيغة التي دخل فيها النفي على ذوات شرعية بمحالة لأنها مترددة بين نفي الكمال و نفي الصحة كما في « لا نكاح إلا بولي » و « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » قلت : وكما في حديث « لا أجر لمن لا حسبة له » و « لا عمل إلا بنية » و « لا صلاة بحضرة طعام » .

التسمية بالقلب هى النية والقصد و اياً ما كان فالنفي عندنا راجح إلى الكمال فالطهارة صحيحة كافية من غير نية و تسمية و إن كان له فى الاتيان بهما أجر كثير و فضل كبير و الوجه فى ذلك أن كلمة لا هذه تستعمل فى نفي الذات و هو حقيقة معناها و لا تحتاج فيه إلى قرينة ، و فى نفي الكمال و هو مجاز فيه فان الذى لم يأت على ما كان ينبغى له أن يكون عليه فكان وجوده كلا وجود وهو كثير فى الكلام سيما فى الروايات و ههنا كذلك والقرينة عليه قوله عليه (١) الصلاة و السلام . من توضاً و ذكر اسم الله كان طهوراً لجميع بدنه ومن توضاً و لم يذكر اسم الله كان طهوراً

(١) الحديث أخرجه الدارقطنى و البيهقى عن ابن عمر و فيه أبو بكر الدابرى متروك و منسوب إلى الوضع ورواه الدارقطنى و البيهقى أيضاً من حديث أبى هريرة و فيه مرداس بن محمد عن أبيه و هما ضعيفان ورواه البيهقى و الدارقطنى أيضاً من حديث ابن مسعود و فى إسناده يحيى بن هاشم السمسار و هو متروك ، ورواه عبد الملك بن حبيب عن إسماعيل بن عياش عن أبان و هو مرسل ضعيف جداً ، و قال أبو عبيد فى كتاب الطهور سمعت من خلف بن خليفة حديثاً يحدث بإسناده إلى أبى بكر فلا أجذبى أحفظه و هذا مع إعضاله موقوف ، كذا فى التلخيص ، و قال الشيخ فى البذل : و يؤيد ذلك حديث ذكر الله على قلب المؤمن سماء أو لم يسم ، و أما الجواب عن ضعف هذا الحديث فانه تعاضد لكثرة طرقه و اكتسب قوة كما قلنا فى ضعف حديث الباب و احتج البيهقى على عدم الوجوب بحديث لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله و استدلت الطحاوى بحديث مهاجر بن قنفذ أنه سلم على رسول الله ﷺ و هو يتوضاً ، الحديث ، وقد صرح ابن سيد الناس فى شرح الهرمذى أنه قد ورد فى بعض الروايات فى حديث الباب « لا وضوء كاملاً ، و قد استدلت به الرافعى ، و قول الحافظ فى التلخيص : لم أره ، ليس بحجة على من رآه من المتقدمين .

لأعضاء وضوئه ، فهذا يبين مراده عليه السلام بقوله « لا وضوء لمن لم يسلم » وأى قربنة أعظم من تصريح المتكلم بمراده فكان قوله هذا نظير قوله « لا إيمان لمن لا أمانة له » وغير ذلك مما هو أكثر من أن يحصى مع أن حمل الرواية على حقيقة معناها الظاهر يوجب تخصيص الآية الذى هو فى حكم النسخ و ليس ذلك إلى خبر الواحد (١) وإنما ذهب إسحاق إلى فساد الوضوء بترك التسمية لما فيه من رفض الفريضة و أما إذا نسي أو تناول كما ذهب إليه من لم يوجب التسمية فأنما أجزأه عنده لأن اختلاف العلماء يورث تخفيفاً مع أن قوله عليه السلام « رفع عن أمتي الخطأ و النسيان » محمول عند هؤلاء على أجزاء الفعل و صحته إذا ترك شيئاً من الأركان بنسيانه .

[قوله أحسن شئ إلخ] هذا الحسن إضافي فلا يتأني قول أحمد « لا أعلم » فى هذا الباب حديثاً له إسناد جيد إذ المراد بالجودة بلوغه مرتبة الصحة .

[قوله إذا توضأت فانتثر و إذا استجمرت فأوتر] أمران اقتضيا وجوباً لأنه أصل فيه و عارض الثانى فعله عليه السلام المار ذكره عن قريب ، و الأول إطلاق الآية فوجب حملهما على الاستحباب ولا يمكن حمل فعله عليه السلام فى رواية ابن عمر على الخصوصية لعدم الضرورة إلى ذلك مع أن تنقية الموضع ليس أمراً يختص به ، هذا ما اخترنا ، و أما الآخرون (٢) فمنهم من ذهب إلى وجوب المضمضة و الاستنشاق

(١) لاسيما إذا كان ضعيفاً فقد تقدم عن أحمد أنه قال : لا أعلم فى هذا الباب حديثاً صحيحاً ، وأما حديث الباب فقال الدارقطنى : اختلف فيه ، ثم ذكر الاضطراب فيه ، حكاه الحافظ فى التلخيص ، وذكر عن أبى حاتم و أبى زرعة أنهما قالوا ، إن الحديث ليس بصحيح ، أبو ثفال و رباح مجهولان ، وقال ابن القطان : الحديث ضعيف جداً ، وقال البزار : أبو ثفال مشهور و رباح وجدته لا نعلمهما رويأ إلا هذا الحديث ، ولا حدث عن رباح إلا أبو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت ، انتهى .

(٢) قال ابن العربى اختلف الفقهاء فى المضمضة و الاستنشاق فى الطهر على أربعة —

معا و منهم من ذهب إلى كونهما مسنونين غير أن الاستنشاق أكد من المضمضة ، ثم إن تفرق أصحابنا الحنفيين رحمهم الله تعالى بين الوضوء والغسل فيهما وجوباً وسنية مذكور فى كتبنا بما لا مزيد للبيان عليه و جملة الأمر أن القول بوجوبهما فى الوضوء يؤدى إلى نسخ الآية فوجب القول بالسنية و لا كذلك فى الغسل (١) لأنه مؤيد

— أقوال : الأول أنهما سنتان فى الطهارتين قاله مالك و الشافعى والأوزاعى و ربيعة ، الثانى أنهما واجبتان فيهما قاله أحمد و إسحاق ، الثالث : أن الاستنشاق واجب و المضمضة سنة ، قاله أبو ثور ، الرابع أنهما واجبتان فى الغسل سنتان فى الوضوء قاله الثورى و أبو حنيفة .

(١) على أنه قد روى الدارقطنى و البيهقى من حديث بركة بن محمد الحلبي عن يوسف بن أسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة ، قال القدورى فى تجريدہ قولہم : بركة الحلبي ضعيف ليس بصحيح لأن ابن معين أنفى عليه فى كتبه الأخيرة وقد روى الخبر من غير طريق مرسل ، وقال الشيخ تقي الدين فى الامام قد روى هذا الحديث موصولاً من غير حديث بركة ثم أخرجه بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً المضمضة والاستنشاق ثلاثاً للجنب فريضة ، قال الدارقطنى : غريب تفرد به سليمان عن ممام ثم ذكر الكلام على ضعفه و أخرج البيهقى بسنده عن ابن عباس أنه سئل عن نسي المضمضة و الاستنشاق قال لا يعيد إلا أن يكون جنباً فهذه الروايات كلها شاهدة على فرضيتهما وضعف بعضها يرتفع بضم الآخر و أخرج أبو داود و الترمذى و ابن ماجة من حديث أبي هريرة مرفوعاً أن تحت كل شعر جنباً فاغسلوا الشعر ، الحديث ، و أنت خير بنان فى الأنف أيضاً شعراً و أخرج أبو داود بمعناه عن على مرفوعاً وسكت عليه فهو صالح للاحتجاج على أنه ﷺ واطب عليهما فى الغسل ، كذا فى الأوجز .

بقوله تعالى « و إن كنتم جنبا فاطهروا » حيث أورد فيه صيغة المبالغة ولا يتصور المبالغة إلا بزيادة في الكم أو الكيف ، أما الثانى فلم يثبت شرعاً و لا هو معقول فوجب المصير إلى الأول ويتحقق إما بزيادة في المرات أو بزيادة في المغسول ولا سبيل إلى الأول لقوله ﷺ « من نقص عن هذا أو زاد فقد تعدى وظلم » أو كما قال ، فلم يبق إلا الزيادة في مقدار المغسول ولا شئ وراء الجسم يغسل في الغسل حتى يتحقق مقتضى المبالغة فقلنا بوجوب المضمضة و الاستنشاق معاً في الغسل حتى يغسل فيه ما هو داخل في الوجه من وجه و خارج منه من وجه و لا كذلك في الوضوء فان الوارد فيه الغسل مطلقاً فيتحقق بأدنى ما تناوله ، ثم إن الظاهر المنبى على العادة كون مثل هذه الأمور واجباً لا سنة فان الثابت بخبر الواحد يكون واجباً إلا أنهم لم يذهبوا إلى الوجوب لثبوت وجود هذه الأمور تارة وترك أخرى مع أن الواجب ما ورد على تركه الوعيد ثم إن المراد (١) بالانتشار و الاستنشاق كليهما واحد و هو إدخال الماء في الأنف ثم إخراجهم و إن كان المذكور أحدهما و إنما اقتصر على ذكر أحدهما لما فيهما من الملازمة فان الاستنشاق لا يكون إلا للانتشار وكذا الانتشار لا يكون إلا بعد الاستنشاق ، والاستجمار ثلاثة معان كلها تصح ههنا لكن الأول أولى وأليق ههنا من الباقيين ، والثانى من الثالث ، الأول طلب الجرة لتقية موضع الغائط ، و الثانى تجمير الأكفان ، و الثالث رمى الجمار في الحج .

[باب المضمضة و الاستنشاق من كف واحد] هذا جائز عندنا أيضاً وغير مستحب عند الشافعى (٢) رحمه الله تعالى أيضاً فلا وجه لبيان الاختلاف فيه بيننا

(١) أى المقصود والمطلوب في الشرع مجموع الأمرين وإلا ف باعتبار اللغة مختلفان

كما يظهر من آخر الكلام ففي اللغة الاستنشاق إدخال الماء في الأنف و الاستنثار إخراج ما في الأنف من الماء و غيره .

(٢) يعنى على ما حكاه الامام الترمذى بنفسه وإلا ففي العقبى و النووى وغيرهما أن للشافعية في ذلك خمسة أوجه و اختلف نص الامام الشافعى أيضاً في —

وبينه كما فعله بعض الأعلام إلا عدم الوقوف على المذهب و خالد ثقة فكانت زيادته معتبرة فان زيادة الثقة معتبرة ما لم تقع منافية لرواية أوثق منه كما فيما نحن فيه (١).
[قوله يفرقهما] مبتدأ (٢) بتأويل تجريده عن النسبة إلى الفاعل و الزمان
فصلح للحكم عليه أو بتقدير أن المصدرية .

[باب فى تخليل اللحية] تفرقت آراء الفقهاء (٣) الحنفين فى هذه المسألة فمن

— ذلك فص الام و المزن أن الجمع أفضل و نص البوطى أن الفصل أفضل

و هذا هو الذى نقله الترمذى عن الامام الشافعى .

(١) يعنى فلاجل ذلك صار حديث الوصل صالحاً للاستدلال لمن استدل به وإلا فصارت روايته ضعيفة لكن بعد صحة الاستدلال أيضاً تبقى يائناً للجواز جمعا بين الروايات على أن روايات الفصل نص فى الباب بخلاف روايات الكف الواحد فانها محتمل للاحتراز عن الكفين و اليبدين أو للاحتراز عن اليد اليسرى لأن الاستنشاق فى الأنف وهو موضع الأذى عما لا يخفى ، ورواية بماء واحد رواية بالمعنى ضرورة .

(٢) أو يقال إن قوله أحب خبر مبتدأ محذوف فهما جملتان ، وفى بعض النسخ تفريقهما فلا حاجة إلى التأويل .

(٣) فى الدر المختار غسل جميع اللحية فرض على المذهب الصحيح الملقى به المرجوع إليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما فى البدائع ثم لاختلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن وأن الخفيفة التى ترى بشرتها يجب غسل ما تحتها ، انتهى ، قال ابن عابدين قوله جميع اللحية ظاهر كلامهم أن المراد بها الشعر الثابت على الخدين والذقن ، و قوله ما عدا هذه الرواية أى من رواية مسح الكل أو الربع أو الثلث أو ما يلاقى البشرة أو غسل الربع أو الثلث أو عدم الغسل والمسح فالجموع ثمانية ، قوله ثم لاختلاف أى بين أهل المذهب على جميع الروايات ، و قوله المسترسل أى الخارج عن دائرة —

قائل بفرضية مسح ربع اللحية قياساً على مسح الرأس فإنه لما سقط غسل كله قام مسح الربع مقامه فكذلك فى اللحية وأنت تعلم ما فيه فان القياس على الرأس إنما كان صحيحاً لو كان الرأس مغسولاً كالذقن ثم سقط غسله إلى مسح رבעه وإذ ليس فليس ومن ذاهب إلى وجوب غسل السطح الظاهر و مسح ما استرسل منها ، و الصحيح أن غسل ما يلاقى البشرة واجب فإنه إذا سقط وجوب غسل الذقن تاب منابيه غسل ما يلاقى بشرة الوجه منها ، و أما الشعر المسترسل منها فلا يجب غسله ولا مسحه و لكن لا خلاف فى أن تخليل اللحية و استيعابه بالمسح سنة و الله تعالى أعلم .

[قوله لم يسمع عبد الكريم] لكن الرواية لما تعددت طرقها انجبر الضعف الناشئ من سوء حفظه .

[قوله مسح رأسه يديه فأقبل بهما وأدبر] الاقبال الايتان إلى قبل الرأس و الادبار الذهاب إلى دبره فكان الابتداء الاقبال من خلف و ابتداء الادبار من قدام .

ثم قوله [بدأ بمقدم رأسه] دفع لما عسى أن يتوهم من تقديم ذكر الاقبال أنه ابتداء المسح من خلف فدفعه بأن الواو فى قوله أقبل بهما و أدبر للجمع و ليس بتقديم

الوجه ، انتهى ، و قال ابن العربى : اختلف العلماء فى تخليلها على أربعة أقوال : أحدهما أنه لا يستحب ، قاله مالك فى العتية ، الثانى أنه يستحب ، قاله ابن حبيب ، الثالث إن كانت خفيفة وجب إيصال الماء إليها و إن كانت كثيفة لم يجب ، قاله مالك عن عبد الوهاب ، الرابع من علمائنا من قال يغسل ما قابل الذقن إيجاباً و ما ورائه استحباً ، و فى تخليلها فى الجناية روايتان عن مالك إحداهما أنه واجب وإن كشفت ، رواه ابن وهب و روى ابن القاسم و ابن عبد الحكم سنة لأنها قد صارت فى حكم الباطن ووجه آخر و هو قول أبى حنيفة والشافعى أن الفرض قد انتقل إلى الشعر بعد نباته كشعر الرأس .

ذكره للتقدم بالوجود و لعل الوجه في تقديم ذكره الاكتفاء بالاقبال في المسح فأنشأ نأ كده .

ثم المراد بقوله [ذهب بعض أهل الكوفة] إن كان الخنفسة بمعنى العبارة أنهم ذهبوا إلى جواز الوضوء بذلك و قالوا بسقوط الواجب به لا أنه سنة عندهم وإن كانوا قوماً آخرين فلا علم (١) لنا بهم [بدأ بمؤخر رأسه (٢)] إنما فعل ذلك والله تعالى أعلم لئلا يذهب بدوام ابتدائه بالمقدم إلى حرمة خلافه أو عدم الاجزاء به في باب الطهارة فأظهر بهذا القلب إنما المقصود هو الايتان بالمسح كيف كان ولا يبعد أن يستنبط منه أن الترتيب في غسل الأعضاء لا يشترط فإن الوضوء هو مجموع تلك الأركان، فلما لم يجب إيتان كل ركن حسب ما ثبت دوامه عليه من الكيفية لم يجب في كل الأركان إيتانها كذلك مع أن المسح في ذاته لزم أن يكون على تقدير وجوب الترتيب مرتباً بعضه على بعض و يجب أن يكون مسح مقدمه مقدماً على مسح مؤخره فإذا عكس فيه علم أنه لا ترتيب، نعم يكون الترتيب سنة لدوام عمل النبي ﷺ عليه ، و الله أعلم .

[قوله مرة واحدة] إما أن يقال في بيان معناه إن الاقبال و الادبار كله مسح واحد و على هذا فؤدى الروايتين واحد أو يحمل على اختلاف الأحوال

(١) قال ابن العربي : لا أعلم أحداً قال إنه بدأ بمؤخر الرأس إلا وكيع بن الجراح كما ذكره أبو عيسى و الصحيح البداية بالمقدم و هي رواية الحفاظ كلهم ، انتهى ، قلت : و حكى العيني عن الحسن بن صالح أنه قال يبدأ بمؤخر الرأس ، و حكى صاحب السعاية عن الحسن البصرى : السنة البداية من الهامة يضع يده عليها و يمر بها إلى مقدم الرأس ثم يعيدها إلى القفا ، انتهى ، فهذا قول ثالث .

(٢) قال ابن العربي لعله من تفسير الراوى لقول الآخر فأدير بهما فحمله على البداية بالمؤخر فذكره بذلك اللفظ ، انتهى .

فيكون كله سنة ، تكرار المسح وتثليثه و إفراذه كلها سنة و إنما الخلاف بيننا وبين الشافعى رحمه الله تعالى فى أخذ الماء الجديد هل يسن ؟ قالوا نعم و العجب منهم جوزوا شرب المستعمل من الماء و التطهر به و لم يجوزوا المسح به ، و العذر (١) أن الجواز لا ينكر و إنما الكلام فى السنية ولا تثبت إلا بفعله عليه السلام ، والله أعلم .

[قوله بما غبر فضل يديه] هذا و إن كان غلطاً من الراوى كما صرح به المؤلف إلا أنه يمكن تصحيحه بحسب المعنى بأن يقال قوله فضل يديه بدل عن ما غبر أو هو فاعل لقوله غبر أى بما تركه فضل يديه وإسناد الزك إلى الفضل لاستبعاد فيه ، فإن الماء لم يبق على اليد إلا لأجل كونه فاضلاً على اليد عن حاجة الغسل فإن السائل والنازل من العضو الذى وقع على الأرض كان فضلاً على القدر الضرورى للغسل و ترك هذا الفضل ذلك البطل و يحتمل كونه منصوباً بنزع الخافض أى بما بقي من فضل يديه على أن يكون كلمة من هذه المقدرة المنزوعة للبيان و الأول أولى و أسلم (٢) .

(١) يعنى يمكن أن يجاب عن الشافعية بأنهم لا ينكرون الجواز إذ الماء المستعمل طاهر عندهم وإنما أنكروا السنية وهى لا تثبت إلا بفعله صلى الله عليه وسلم و ثبت عنه عليه السلام عندهم تجديد الماء فقالوا به فتأمل ثم لا يذهب عليك أن ما حكاه الترمذى من مذهب الشافعى يخالف المشهور من مذهبه ، وفى السعاية أن التثليث هو قول الشافعى على ما حكاه النووى و ابن حجر و غيرهما ، و هو المشهور فى كتب مذهبه لكن عده الترمذى ممن رأوا المسح مرة واحدة ونقل العيني عن النووى أنه قال لا أعلم أحداً من أصحابنا حكى هذا عن الشافعى لكن حكاه الرافعى وجهاً لأصحابنا ، انتهى .

(٢) قلت: هذا باعتبار اللفظ وأما باعتبار الفقه فالمشهور على الألسن أن حديث عمرو بن الحارث حجة على الحنفية إذ قالوا بجواز المسح بالبلية الباقية على اليدين بعد غسل اليدين قال الحلبي : لو توضأ و مسح بيلة بقيت على كفيه —

[قوله لا أدرى هذا من قول إلخ] هذا انتصار لمذهبه (١) و أنت تعلم

■ بعد الغسل يجوز مسحه لأن البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة إذ المستعملة فيه ما سال على العضو و انفصل عنه و لو مسح رأسه ثم مسح خفيه بيلة بقيت بعد المسح لا يجوز مسحه على الخف لأن البلة الباقية بعد المسح مستعملة لأن المستعمل فيه ما أصاب الممسوح ، انتهى .

وأنت خير بأن الحديث لا ينافى قولهم لأنهم لا ينكرون جواز المسح بالماء الجديد بل قالوا بجواز الأمرين معاً قال القارى : و فى الحديث أنه عمل بأحد الجائزين عندنا ، انتهى ، قال النووي معناه أنه مسح الرأس بماء جديد لا ببقية من ماء يديه ولا يستدل بهذا على أن الماء المستعمل لا تصح الطهارة به لأن هذا إخبار عن الاتيان بماء جديد للرأس ولا يلزم من ذلك اشتراطه انتهى ، على أن أصح رواية عمرو عند المصنف لا يستلزم أن يكون رواية ابن لبيعة غير صحيح عنده فضلاً عند غيره لا سيما إذ هي مؤيدة بعدة روايات فقد أخرج أبو داود من حديث الربيع أن النبي ﷺ مسح برأسه من فضل كان فى يده وسكت عليه فهو صالح للاحتجاج ، قال الحافظ و روى الدارقطنى والبيهقى بلفظ «مسح رأسه بماء فضل فى يديه» و فى رواية «ببل فى يده» و إسناده حسن ، انتهى ، وقال ابن قدامة فى المغنى : روى عن على و ابن عمر و أبى أمامة فيمن نسي مسح رأسه إذا وجد بللاً فى لحيته أجزاء أن يمسح رأسه بذلك البلل ، انتهى .

(١) و توضيح ذلك أنهم اختلفوا فى أن السنة لمسح الأذنين أخذ الماء الجديد أو تمسحان بماء الرأس وبالأول قالت الأئمة الثلاثة مع اختلاف نقلة المذاهب فى بيان مسالكهم كما بينته فى أوجز المسالك و لم يختلفوا فى أن الخفية قالوا بالثنائى مستدلاً برواية الباب و هو حديث مشهور روى من عدة صحابة مرفوعاً منها عن أبى أمامة عند أبى داود و الترمذى و ابن ماجه

* * * *

و عن عبد الله بن زيد عند ابن ماجة و غيره قواه المنذرى و ابن دقيق العيد و عن ابن عباس عند الدارقطى ، قال ابن القطان : إسناده صحيح لانصاه وثقة رواه ، قال الزيلعى بعد ذكر حديث عبد الله بن زيد هذا أمثل إسناداً فى هذا الباب ثم قال فانظر كيف أعرض البيهقى عن حديث عبد الله بن زيد و ابن عباس و اشتغل بحديث أبى أمامة و زعم أن إسناده أشهر و ترك هذين الحديثين و هما أمثل منه و من ههنا يظهر تحامله ، انتهى ، و روى من عدة صحابة أخر بسطت طرقة فى التلخيص و السعاية ، و فيه أيضاً روى بطرق مختلفة ، و بعضها و إن كان فيه ضعف إلا أنه ينجبر بالكثرة ثم قال و تقرير دلالة الحديث على المدعى على ما ذكره الاتقان فى غاية البيان و غيره أنه لا يخلو من أحد الأمرين إما أن يراد به الحكم أو بيان الخلقة لا يجوز الثانى لكونه عليه الصلاة و السلام مبعوثاً لبيان الأحكام دون الحقائق و لكونهما من الرأس مشاهدة (لا يخالف هذا ما تقدم فى كلام الشيخ من أنهما عضو على حدة كما هو مشاهد إلخ لاختلاف الجهات فالأول مشاهد حساً وهذا مشاهد عرفاً) مغنية عن البيان فتعين الأول ثم لا يخفى إما أن يكون المراد من الحكم كونهما ممسوحتين بماء الرأس أو كونهما ممسوحتين كالرأس ولا يجوز الثانى لأن اشتراك الشئ مع الشئ فى حكم لا يوجب أن يكون ذلك الشئ من الشئ الآخر كالرجل مع الوجه يشتركان فى حكم الغسل و لا يقال إن الرجل من الوجه فتعين الأول و هو كونهما ممسوحتين بماء الرأس و ذلك ما أردنا ، انتهى .

قلت : و يؤيد الحنفية حديث التكفير بالوضوء عن ابن عباس فى صفة وضوئه عليه السلام ثم غرف غرفة فمسح برأسه و أذنيه ظاهرهما و باطنهما ثم غرف غرفة فغسل رجله اليمنى ، الحديث ، رواه ابن حبان و آخرون وصححه ابن خزيمة و ابن منسدة قاله النيموى ، و قال ابن القيم لم يثبت أنه عليه السلام أخذ للأذنين ماءً جديداً ، و فى المغنى قال ابن المنذر و هذا الذى —

ما فيه فانه مرفوع على تقدير تسليمه موقوفاً أيضاً لكونه ما لا يدرك بالقياس والنبي ﷺ بعث لبيان الحكم لا الخلقة مع أنه على تقدير كونه بيان الخلقة غير صحيح أيضاً فحاشاه أن يقول ذلك كيف و الرأس عضو و الأذنان عضو على حدة كما هو مشاهد و مسلم فى باب الديات لا يقال مراده ﷺ أنهما واحد فى الحكم فكما يأخذ لرأسه ماءً جديداً كذلك ينبغي للأذن لأننا نقول الشيطان اللذان حكمهما واحد لا يقال لأحدهما أنه من الآخر و إنما يقال إنه مثله أو من جنسه فلو أريد ذلك لقليل : الأذنان مثل الرأس أو من جنسه و التزام حذف المضاف فرار عن الظاهر من غير ضرورة ناشئة أو قرينة موالية بخلاف قوله ﷺ الجراد من صيد البحر فان وقوع الأمر بخلافه ملجئى إلى التزام حذف المضاف و مع هذا كله فلو أخذ لأذنيه ماءً جديداً لم يفعل بأساً .

[قوله و قال إسحاق اختار بلفظ المتكلم هذا مبنى على ما قاله بعض أهل العلم (١)]

[قوله قال أبو عيسى لا نعرفه إلا إلخ] مثل ذلك قد سبق مراراً أن الضعف منجبر بتعدد الطرق فلا ضير فى ضعفه لغرابة أو غيرهما .

[قوله وفقه هذا الحديث] فيه وجهان : الأول أن الاستيعاب لا يشترط

■ قالوه أى أخذ ماء جديداً غير موجود فى الأخبار و قد روى أبو أمامة و أبو هريرة و عبد الله بن زيد مرفوعاً « الأذنان من الرأس » رواه ابن ماجة و روى ابن عباس و الربيع و المقدم بن معديكر ب أن النبي ﷺ مسح برأسه و أذنيه مرة واحدة ، رواه أبو داود ، انتهى .

(١) قلت ما أفاده الشيخ محتمل و يحتمل أن يكون المراد بقول بعض أهل العلم مذهب الشعبي و الحسن و غيرهما إذ قالوا يغسل ما أقبل منهما مع الوجه و يمسح ما أدبر مع الرأس و على هذا يكون مختار إسحاق مذهباً ثالثاً و بالتثليث شرح صاحب السعاية كلام الترمذى و ذكر فى المسألة ثمانية مذاهب تبعاً للعنى .

في شئ من المسوح (١) و التيمم خارج بعرض الخلفية فلما كان كذلك فاعتراضه ﷺ على ما كان لامعاً من الأعقاب الغير المغسولة مستدع عدم جواز المسح في غير حالة التخفف ، والوجه الثاني على تقدير تسليم الاستيعاب في المسح هو أن المسح لو كان كافياً في الرجل لكان لكان مسحهم الأعقاب بالأيدي المبلولة كافياً وإن لم يتدارك الماء عليها ولم يسئل فقوله ﷺ ويل للأعقاب من النار بعد إمرارهم الأيدي المبلولة على الأعقاب مستدع عدم إجرائه إذ كانوا (٢) قد فعلوه .

و أما القراءة التي انجز فيها لفظ الإرجل فالجواب عنه أن الغمل باحدى القراءتين يجب أن يكون بحيث لا يفوت العمل بالثانية فقلنا بالمسح في حالة التخفف والغسل في ساعة التكشف وبأن الجر فيه للجوار ، وأورد عليه عبد الرسول شارح عوامل التحو بأن جر الجوار إنما يجوز حيث لم يتخلل بينهما عاطف و ههنا ليس كذلك فلا يكون من هذا القليل و هذا تحقيق منه للسألة لأنه كان رافضياً و أصل هذا الايراد للرازي في تفسيره ثم الجواب عن إرادته هذا أن جر الجوار في لسان العرب ، و في القرآن مع وجود العاطف بينهما كيف و قد قرئ قوله تعالى « و حور عين كأن مثال اللؤلؤ المسكون » و من الظاهر أنه لا يصح عطفاً على قوله كأس إذ ليس المراد أن الغلمان تطوف على أهل الجنة بحور عين فكان الجر فيه للجاورة نعم يرد عليه أن الجر فيه يمكن أن يكون عطفاً على قوله « في جنات » صرح به

(١) هكذا في الأصل ، و الظاهر المسوح و لو أريد الجمع لقليل المسحات .

(٢) فقد روى عن عبد الله بن عمر و قال تخلف عنا رسول الله ﷺ في سفر سافرناها فأدركنا و قد أزهقنا صلاة العصر و نحن تنوضاً و تمسح على أرجلنا فنادى ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثاً ، قال الطحاوي فدل أنهم كانوا يمسحون حتى أمرهم رسول الله ﷺ بإسباغ الوضوء و خوفهم بالنار فدل ذلك على أن حكم المسح الذي كانوا يمسحونه قد نسخ ما تأخر عنه ، كذا في السعاية .

غير واحد من أهل التفسير نعم لا يستبعد الاستدلال بقول امرئ القيس :

فظل طهاة اللحم من بين منضج صفيف شواء أو قدیر معجل

إذ لا يتصور التصفيف في اللحم القدير ، والله تعالى أعلم (١) .

[قوله في باب الوضوء مرة مرة ، وليس هذا بشئ] يعنى أن الرواية (٢)

منسوبة إلى ابن عباس هو الصحيح و أما نسبته إلى زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر فليس بشئ لمخالفته الثقات فانهم لم يرووه كذلك .

[قوله في باب الوضوء مرتين مرتين ، و قد روى عن أبي هريرة إلخ]

يعنى بذلك أن نقل أبي هريرة رواية التثنية لا يستلزم كونها سنة عنده فقد روى هو بنفسه رواية الوضوء ثلاثاً ثلاثاً فليس مقصوده رضى الله تعالى عنه إلا مجرد إثبات أن الاكتفاء بالمرتين جائز في باب الوضوء وتحصل الطهارة به وهو كاف في إسقاط الفرض وهذا هو الغرض من إيراد المؤلف هذه الأبواب ههنا حتى لا يظن فرضية شئ من تلك الامور المذكورة ههنا التي أكثرها سنن و بعضها آداب و مستحبات إلى غير ذلك فلم به أن الظاهر الكافي في إسقاط الفرضية أمر (٣) و أداء الطهارة

(١) قلت : و قد روى عن ابن عباس أنه ذهب إلى جواز المسح لكن قال

الحافظ في الفتح : الثابت عنه خلافه و بسط صاحب السعاية الكلام على

المسألة أشد البسط فارجع إليه لو شئت .

(٢) قال العيني بعد ذكر كلام الترمذى هذا : ونبه الدارقطنى أيضاً على أن ابن

لهيعة و رشد بن سعد روياه عن الضحاك كما سلف و أن عبد الله بن

سنان خالفه فرواه عن زيد عن عبدالله بن عمر قال وكلاهما وهم والصواب

زيد عن عطاء عن ابن عباس، وفي مسند البزار ما أنى هذا إلا من الضحاك

و حديث عمر أخرجه ابن ماجه و الطحاوى .

(٣) و هو نص رواية ذكرها ابن العربى برواية أحمد بسنده إلى ابن عمر عن

النبي ﷺ قال من توضأ مرة فلك وظيفة الوضوء التي لا بد منها ، و من —

على حسب ما أمروا به من الاتيان بالسنن و الآداب أمر آخر والله (١) تعالى أعلم .
 [قوله مبتلى] أى مجنون أو من ابتلى بالوهم أو من أبلاه الله بالمنحة فجعل
 حظه التشقق بما ليس بحديثه و التغفل عما ينجيهِ و يغنيه .
 [و ثابت بن أبى صفية] وإن كان رافضياً إلا أن رواية البدعى (٢) مقبولة

توضاً ثنتين فله كفلان ومن توضاً ثلاثاً (كذا فى الأصل) وضوء وضوء .
 الانبياء قبل ، انتهى ، قلت : و بمعناه ذكره صاحب جمع الفوائد برواية
 معاوية بن قرة عن أبيه عن جده ، ثم قال ابن العربى : إن قول الرواة
 عن النبي ﷺ أنه توضاً مرة و مرتين و ثلاثاً لا يخلو إما أن يعبرونه عن
 الغرفات أو عن إيعاب العضو كل مرة و لا يجوز أن يكون إخباراً عن
 إيعاب العضو فان ذلك أمر مغيب لا يصح لاحد أن يعلمه فعاد القول إلى
 أعداد الغرفات و لذا قال ابن القاسم لم يكن مالك يوقت فى الوضوء مرة
 و لا مرتين و لا ثلاثاً إلا ما أسبغ و قد اختلفت الآثار فى التوقيت
 إشارة إلى أن التعويل على الأسبغ و ذلك يختلف بحسب اختلاف قدر
 الغرفة و حال البدن فى الشمت و السلامة و حال العضو فى الاعتدال أو
 الاختلاف و لذلك روى أن النبي ﷺ غسل وجهه ثلاثاً و يديه ورجليه
 مرتين لأن الوجه ذو غصون لا يمر الماء عليه مسترسلاً ، انتهى .

(١) ثم لا يذهب عليك أن المصنف ذكر الأحوال الثلاثة من مرات الوضوء فى
 ثلاثة أبواب ثم ذكر الباب الرابع فجمع الأحوال الثلاثة فى باب واحد ،
 و مال الشراح فى غرض المصنف إلى أنه أراد ذكر الحديث الواحد المتضمن
 الأحوال الثلاثة و الأوجه عندى أن الغرض دفع توهم الاضطراب فى
 الأبواب الثلاثة المذكورة قبل ذلك فتأمل .

(٢) قال النووى فى التقريب : من كفر ببدعة لم يحتج به بالانفاق ومن لا يكفر
 قيل لا يحتج به مطلقاً ، و قيل يحتج به إن لم يكن ممن يستحل الكذب فى —

ما لم يكن داعية كيف و قد أخذ منه (١) البخارى و كان صدوقاً .

[باب وضوء النبي ﷺ كيف كان] لما فرغ من بيان الوضوء و بيان أركانه ركناً ركناً و سرد ذكر الاعضاء المغسولة فيه و الممسوحة عضواً عضواً قصد أن يذكر وضوء النبي ﷺ على طريق شمل المتفرق ليقضى به دائماً و يحمل ما خالفه من الروايات على العوارض و الأسباب ، و على هذا فما يذكر في هذه الرواية يكون أعمد وأوثق مما ورد في غيرها و ما ورد في هذه الرواية أنه مسح برأسه مرة فهو نص في أنه كان يماه واحد فحيث يرد تكرار المسح يحمل على كونه يماه واحد لا يماه اثلاً تتخالف الروايات ، و قوله فغسل كفيه هذا و إن كان موضوعاً لباطن السيد لغة لكن المراد بها ههنا الكل من اليد إلى الرسغ مجازاً و ذكر فيه أنه ﷺ مضمض ثلاثاً و استنشق ثلاثاً ، و ظاهره يقتضى إفرادهما يماه لا أنهما جمعا يماه إذ لو كانا لكان حقه أن يقال إنه مضمض واستنشق ثلاثاً من غير تكرير كلمة الثلاث .

و أما مقولة عبد خير فزيدة بعد (٢) قوله فشربه و هو قائم مقام قوله ثم

■ نصرة مذهبه ، و حكى عن الشافعى ، و قبل يحتج به إن لم يكن داعية إلى بدعة و هذا هو الأظهر الأعدل و قول الكثير أو الأكثر و ضعف الاول باحتجاج صاحبى الصحيحين و غيرهما بكثير من المتدعة غير الدعاة ، انتهى .

(١) الضمير إلى البدعى على الظاهر لا إلى ثابت يعنى يجوز الرواية عن البدعى ما لم يكن داعية لبدعته و كان صدوقاً فقد أخذ البخارى عن البدعى كما تقدم في كلام النووى و إما ثابت هذا فلم يذكره أحد من أهل الرجال في رواية البخارى .

(٢) هكذا أفاد حضرة الشيخ نور الله مرقدته و لم أنحصره بل الظاهر أن قوله كان إذا فرغ إلخ قائم مقام قول أبى حية ثم قام فأخذ فضل طهوره إلخ فلما كان بين سياق أبى حية و عبد خير شئ من الفرق نبه المصنف على ذلك ، و أما قوله ثم قال أحببت إلخ فوجوده في رواية عبد خير أيضاً كما ذكر في سائر كتب الرواية فتأمل .

قال أحييت والتقدير قال أبو خير (١) و كان على إذا توضأ ليرينا وضوءه ﷺ فعل ذلك ثم الذى ذكر فيه من شرب الماء قائماً ينافى ما ورد فى غير هذا من النهى عنه فاما أن يحمل النهى على التنزيه (٢) والادب أو النهى الطبى لا الشرعى فيقال إنه مقصور على ما إذا كان الماء المشروب كثيراً إذ لا إضرار فى القليل منه إذا شربه قائماً ثم إن تحصيل البركة بشربه لا يقتضى كونه بحيث لا يجوز به الاستنجاء كما هو معتقد العوام و الله أعلم ،

[وروى شعبة هذا الحديث إلخ] هذا ليس باضطراب (٣) حتى يخل بصحة الحديث أو حسنه و إنما هو خطأ فى تسمية شخص واحد و الاضطراب إنما يكون حيث يختلف المسمى دون الاسم فقط .

[باب فى التوضيح] لما كان التوضيح مشتركاً لفظياً بين معنيين (٤) أحدهما الاستنجاء

(١) هكذا فى الأصل و الصواب على الظاهر قال عبد خير .

(٢) و بسطه ابن القيم و ابن عابدين فارجع إليهما لو شئت و سيأتى شئ منه فى المجلد الثانى .

(٣) أى اضطراب يخل للصحة قال السبوطى فى التدريب : إن الاضطراب قد يجمع الصحة وذلك بأن يقع الاختلاف فى اسم رجل واحد وأيه ونسبته و نحو ذلك و يكون ثقة فيحكم للحديث بالصحة و لا يضر الاختلاف فيما ذكر ، انتهى .

(٤) أى على المشهور وإلا فقد قال ابن العربى : اختلف العلماء فى تأويل هذا الحديث على أربعة أقوال : الأول معناه إذا توضأت فصب الماء على العضو صلباً ولا تقتصر على مسحه الثانى معناه استبرى الماء (أى البول) بالانثر والتخنجح الثالث رش الازار ، و الرابع الاستنجاء بالماء ، انتهى مختصراً ، قلت : و ميل المصنف إلى المعنى الثالث لأن بعد الوضوء لا يكون إلا هذا و عزاء النووى هذا المعنى إلى الجمهور ويؤيده رواية ابن ماجه عن الحكم بن سفيان —

لما فيه من النضح على الذكر ، و الثانى الرش على الازار الذى يماس الذكر و كان
المعنى الاول لا يفيد فائدة جديدة إذ الاستنجاء بعد الحدثين معلوم و مندوب إليه
فى الكتاب العزيز ، و فى غير رواية حمل الحافظ رضى الله تعالى عنه النضح ههنا
على المعنى الثانى بزيادة قوله فى الترجمة بعد الوضوء فان النضح بالمعنى الاول لا يكون
إلا قبل الوضوء و معنى قوله إذا توضأت على المعنى الاول أنك إذا أردت الوضوء
و قد بليت فانتضح ، و أما على المعنى الثانى فهو على ظاهره و فائدة هذا النضح
دفع الوسوسة عن نفس المصلى لو أحس يردأ فى أثناء الصلاة ، و من البين أنه لو
تبين بعد الصلاة خروج شئ فيها لم تصح صلاته ولو أحس فضى على صلاته ثم
ظهر أنه لا شئ صححت صلاته غير أن النضح فى صورتين يفيد الطمأنينة فى وقت
أدائه الصلاة حتى لا تلبس عليه صلاته .

[قوله و اضطربوا فى هذا الحديث] لفظ الحديث ههنا بالمعنى اللغوى (١)
أى فى هذا اللفظ من الحكم بن سفيان أو سفيان بن الحكم أو المعنى اضطربوا فى
هذا الحديث لأجل هذا اللفظ فالحديث بمعناه المصطلح و الاضطراب يقع تارة فى
المتن و أخرى فى الاسناد (٢) .

[قوله ألا أدلكم إلخ] فائدة السؤال الإيقاع فى النفس بأؤكد طرز إذ ربما

— أنه رأى رسول الله ﷺ توضأ ثم أخذ كفأ من ماء فتضح به فرجه وغير
ذلك من الروايات فهذا المعنى أشهر معانيه .

(١) فان الحديث لغة ضد القديم و يطلق على قليل الكلام وكثيره كذا فى شرح
الشرح للخببة و لا مانع من الحمل على هذا اللفظ .

(٢) فان الاضطراب قد يقع فى الاسناد و أخرى فى المتن و قد يقع فى كليهما
أى الاسناد والمتن معاً ، كما بسطه أهل الفن والواقع ههنا هو الاضطراب
فى السند و مثل السيوطى فى التدريب الاضطراب فى السند بهذا الحديث ،
وقال : اختلاف فيه على عشرة أقوال ثم بسطها فارجع إليه لو شئت .

يتوهم أن ذلك الحظ الجسيم من الثواب كيف يحصل بالحقيير من العمل فيظن أن النبي ﷺ لعله أراد بكلامه الترهيب و المجاز لا حقيقته المفهومة منه بحسب الظاهر فلما سألهم و تشوقوا إليه أجاب بقوله إسباغ الوضوء إلخ أى إتمام فرائضه وسننه على المكراه أى مع مكراه النفس من برد الماء و صرد الهواء و غير ذلك .

[و كثرة الخطأ] جمع خطوة إلى المساجد إما لبعده عنه أو لكثرة دوره إليه فى الفرائض والنوافل و المراد بالانتظار انتظاره فى مجلسه من المسجد بعد الصلاة أصلاً أخرى وإلى هذه الخصلة الثالثة أشار بقوله «فذلكم الرباط (١)» وإن كان بمعنى ربط الخيول لكنه أريد به ههنا القيام على الثغور رابطى خيولهم وهذا على مراتب الجهاد و إن كان الجهاد كله خيراً إذ المجاهد يجاهد و يقاتل فى حين من الأحيان معلوم و سائر أوقاته فارغة تحصل له طمانينة ولا كذلك المرباط فانه لا يأمن أن يتاله العدو فى حين و ذلك للصوق أرضهم و ديارهم و وجه الشبه غير مختلف فان المقيم فى المسجد لا يتطار الصلاة يجاهد نفسه الباعثة على الخروج من المسجد كل وقت و المحرصة على الاشتغال بأشغاله النبوية كل ساعة و يمكن إرجاعه إلى الثلاثة جميعاً فافهم و بالله التوفيق .

ثم المحر المذكور فى الرواية محو عن كتاب الأعمال (٢) لا المحو عن اللوح المحفوظ فيمحي من كتب الأعمال التى تكتبه الملائكة و يمحي ما أثر منه فى قلبه و على وجهه تراه الأرواح المطهرة و الملائكة و إن لم نشاهده و المراد بالخطايا هى كل ما اقترفه من الصغائر والكبائر و حقوق الله ، و أما حقوق العباد فيغتفر بالندم ما فيه من الذنب و الاثم ، و أما نفس حقه فلا يغتفر بنفس الندم و التوبة لما كانت هى الرجوع عما اكتسب فالتوبة من حقوق العباد إنما هو إيتاء حقوقهم

(١) و قال ابن العربى : أشار بذلك إلى تفسير قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا

اصبروا و صابروا و رابطوا الآية» .

(٢) و بهذا جزم ابن العربى فى العارضة .

و ردھا إلیهم فكیف یكتفی بمجرد الدم و لا یذهب علیك الفرق بین الاثم والحق و هما موجودان فی أخذ حقوق العباد و التعدی علیهم و الأول لما كان حقه تعالى اغتفر بالندم و الاستغفار دون الثانی فاحفظ و بالله التوفیق .

[قوله یقال عبیده] بفتح العین المهملة مكبراً ككريمة ، و الأول مصغر ، و بما (١) أنسانیة الشیطان .

[حدیث المسح بالمدیل] واختلف فی أقوال العلماء (٢) و جملة الأمر عندنا أن مسحه ﷺ كان لیان الجواز وثبوته الذى كان لابسہ لیان الجواز و إظهار أن المستعمل من الماء لا یكون نجساً ولا منجساً ، غاية الأمر أنه لا یبق مطهراً للنجس الحکمی و یكون اختلاطه بالماء الغیر المستعمل منافياً للتطیف فقط لا مورثاً للتنجیس فیہ مالم یقلب ، والسبب فیہ أن النجاسة الظاهرة لا توجب حکماً (٣) باطناً والنجاسة

(١) كان هذا فی الأصل علی الحاشیة بطریق الترك .

(٢) قال ابن العربی : اختلف العلماء فی هذه المسألة علی ثلاثة أقوال ، أنه جائز فی الوضوء و الغسل ، قاله مالك و الثوری ، الثانی مکروه فیهما قاله ابن عمر و ابن أبی لیلی واختاره أبو حامد من أصحاب الشافعی ، الثالث کرهه ابن عباس فی الوضوء دون الغسل ، وقال الأعمش : إنما کره فی الوضوء مخافة العادة و الصحیح جواز التنشف بعد الوضوء ثم ذکر الآثار المؤيدة لذلك ثم قال وما روى الترمذی من الکراهیة لأن الوضوء یوزن ، ضعیف لأن وزنه لا یمنع من مسحه ، انتهى ، و ذکر صاحب الدر المختار التمسح بمدیل فی الآداب و بسطه ابن عابدين ، و قال النووی : اختلف أصحابنا فیہ علی خمسة أوجه ، أشهرها أن المستحب تركه ، و قبل مکروه ، و قبل مباح ، و قبل مستحب ، و قبل مکروه فی الصیف مباح فی الشتاء ، انتهى . و بسط العینی فی روايات المدیل .

(٣) قلت : و علی هذا فینبغی أن یحوز الوضوء بماء خالطته نجاسة ظاهرة والأمر —

الباطنة لا تورث حكماً ظاهراً فالماء المستعمل لما لم يخاططه شئ من النجاسات التى نجاساتها ظاهرة لم يحكم بنجاسته بحسب الظاهر بل يجوز به إزالة النجاسات الظاهرة ، و أما فى الباطن الغيب عنا فقد أزيلت به نجاسة الآثام فلا يتصور إزالة النجاسة كذلك به ثانياً كما لا يتصور إزالة النجاسة الحقيقية ثانياً بالماء الذى أزيلت هى به مرة و هذه هى الرواية المعتمدة من مذهب الامام التى ينبغى أن يعتد بها من أن الماء المستعمل طاهر غير مطهر فيجوز استعماله فى إزالة النجاسات الحقيقية دون الحكمة فيكتفى به حيث يكون المناط إزالتها عن محالها بخلاف ما لا يكتفى فيه بذلك .

[و قد رخص قوم إلخ] هذه الفرقة لا ترى بأساً و لا كراهة بخلاف الآتين (١) ذكرهم فانهم قربوا ذلك بالكراهة التحريمية .

— ليس كذلك اللهم إلا أن يقال إن ذلك لعارض و هو أن ماء الوضوء يحتاج إلى الطهارة عن النجاسة الحقيقية و الحكمة معاً كما يحتاج إلى الخلو عن الجامدات المخرجة له عن طبع الماء .

(١) هكذا فى الأصل ، و مقتضى القواعد الآتى ذكرهم لأفراد الفاعل لكن قد يحصل المضاف من المضاف إليه معنى الجمعية ، قال شارح الاشباه : و قد تفصيت عما يكتسبه المضاف من المضاف إليه فأوصلت ذلك إلى ثمانية عشر شيئاً ، ولم يسبقنى أحد إلى ذلك إذ غاية ما أوصلها الجلال ابن هشام فى المغنى إلى عشرة ، والجلال السيوطى فى الاشباه و النظائر النحوية إلى ثلاثة عشر و قد نظمها فى أبيات وهى ، شعر :

| | |
|-----------------------------|-----------------------------------|
| ثمان وعشر يكتسبها المضاف من | مضاف إليه فاستمعها مفصلاً |
| فتعريف تخصيص وتخفيف بعده | بناء و إعراب و تصغير قد تلا |
| و تذكير تأنيث وتصدير بعده | إزالة قبح و التجوز يافلاً |
| و ظرفية جنسية مصدرية | و شرط و تنكير فلا تلك مهملاً |
| و تشية جمع و قد تم جمعنا | صحيحاً من الأدواء على زغم من قلاً |

و اعلم أن الوضوء الموزون هو الذى (١) التصق بالعضو ، فأما ما تقطر منه كان غسالة ، و مما ينبغى أن يعلم أن الفرق بين المستحب (٢) و المكروه بمعنى ترك الأولى مما يعسر و يشته لما بين التعريفين من التشابه و صدق تعريف المستحب على كثير مما فعله النبي ﷺ لبيان الجواز مع أنها كانت أخرى أن لاتفعل ، والنقصى عنه بأن الذى فعله النبي ﷺ مرة أو مرتين إما أن يكون بعد العلم بكونه محظوراً أو فعله لئلا يعد محظوراً فهو على ترك الأولى و بيان الجواز ، وإما أن يكون فعله تحصيلاً للثوبة و الحسنى و إنما كان تركه شفقة على الأمة و خوفاً من أن تتأكد السنية أو تصل إلى حد الوجوب فيتشققوا فهو مستحب فترك الفعل ههنا مع رغبته إليه بخلاف الأول فان الترك ثمة مرغوب فيه والفعل لعارض البيان ، وهذا التمييز موقوف على استقراء تام وتصفح وافر، ثم إن قوله «الوضوء يوزن» افظ الحديث (٣) و كونه من قول الزهرى و سعيد مما يحمل على ذلك لكونه مما لا يدرك بالرأى ، و هذا الحديث دال على طهارة المستعمل من الماء .

(١) هذا هو الأوجه لما قال السيوطى أخرج تمام فى فوائده و ابن عساكر فى تاريخه من طريق مقاتل بن حيان عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة مرفوعاً: من توضأ فسمع بشرب نظيف فلا بأس به و من لم يفعل فهو أفضل لأن الوضوء يوزن يوم القيامة مع سائر الأعمال ، انتهى ، فالتقريب لا يتم إلا بأن يراد به الملتصق بالعضو لأنه لا دخل للمسح و عدمه فى الساقط .

(٢) يعنى أن تعريف المستحب و هو ما فعله النبي ﷺ مرة أو مرات و تركه أخرى يصدق على أفعاله التى فعلت مرة أو مرات لبيان الجواز فالفرق بينهما دقيق .

(٣) قال السيوطى رواه البيهقى فى شعب الإيمان من طريق الهندى بلفظ كل قطرة توزن و هذا الذى ذكره الزهرى قد ورد مرفوعاً ثم ذكر حديث مقاتل ابن حيان المذكور قبل .

[قوله حدثني علي بن مجاهد إلخ] كان جرير قد تداخله النسيان في كبره فأراد أن ينبه أن روايتي هذه مما يرويهما علي بن مجاهد عن فكان إسناده أولاً: حدثني علي بن مجاهد قال حدثنا جرير عن ثعلبة عن الزهري، ثم آل أمر الاسناد بعد أخذ جرير عن مجاهد (١) حدثنا محمد بن حميد قال حدثنا جرير قال حدثنا علي بن مجاهد قال حدثنا جرير عن ثعلبة عن الزهري و لما كان علي بن مجاهد ثقة أخذ أستاذه بقوله و إن لم يتذكر روايته (٢) إياه ، فانهم ، و من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض من لا ممارسة له بهذا الفن فقال علي بن مجاهد عني بكسر العين وتشديد الياء و التون فقال معناه أن علياً و إن كان عنيماً غير قادر على النساء إلا أنه ثقة فسيحان الله .

[قوله عن ربيعة بن يزيد] هذا هو المعطوف عليه لقوله عن أبي عثمان لا كما يتوهم من ظاهر العبارة أن عقبة (٣) بن عامر وأبا عثمان في درجة واحدة بل الامر على ما وصفناه من العطف ، و كذلك فيما بعد في قوله عن معاوية بن صالح عن

- (١) كذا في الأصل و الصواب بعد أخذ جرير عن علي بن مجاهد .
 (٢) قال الحافظ في شرح النخبة : إن روى عن شيخ حديثاً وجمد الشيخ مرويه فان كان جزماً كان يقول كذب علي أو ما رويت له رد ذلك الخبر لكذب واحد منهما لا بعينه و لا يكون ذلك قادحاً في واحد منهما للتعارض أو كان جمده احتمالاً ، قبل ذلك الحديث في الأصح لأن ذلك يحمل على نسيان الشيخ وقيل لا يقبل ، و في هذا النوع صنف الدارقطني كتاب « من حدث ونسى » .

- (٣) هكذا في الأصل و الصواب على الظاهر محله أبا إدريس فتأمل ثم لا يذهب عليك أن لفظ « أشهد » يوجد في جميع النسخ الهندية في الموضعين ، ولا يوجد في المصرية في الموضع الثاني ، وكذا نفاه صاحب المشكاة فقال رواه الترمذي في جامعه إلا كلمة « أشهد » قبل أن محمداً ، انتهى ، فتأمل .

ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس عن عقبة بن عامر عن عمرو عن أبي عثمان عن جبير بن نفير عن عمر، ويمكن أن يقال إن زيد (١) بن حباب أخطأ في هذا الاسناد في موضعين في ترك الراويين عن عمرو هما عقبة بن عامر و جبير بن نفير ، و في جعل أبي إدريس شريكا لأبي عثمان فجعلهما تلميذاً على أستاذ مع أنهما مختلفان في الأخذ و بينهما وسائل لا تخفى فان ربيعة و أبا عثمان قد حدثا معاوية بن صالح و لم يأخذا عن واحد بل أخذ أبو عثمان عن جبير و أخذ ربيعة عن أبي إدريس هذا وقد ذكر النووى في شرحه (٢) على المسلم ما نصه ، اختلفوا من القائل لقول « وحدثنى أبو عثمان ، فقيل معاوية بن صالح ، وقيل ربيعة ، والصحيح الأول فمعاوية يروى باسنادين أحدهما عن ربيعة عن يزيد عن أبي إدريس عن عقبة والثانى عن أبي عثمان عن جبير بن نفير عن عقبة ، انتهى ، فافهم و تذكر .

[و قوله كثير شئى] أى شئى معتبر يعتد به وهذا ذهول منه فان حديث الباب رواه مسلم في صحيحه باسناد (٣) جيد .

[كان يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع] و هو مكيل يسع أربعة أمداد و المد

(١) أى على رأى الترمذى إذ حمل الوهم فيه على زيد كما سيجئى عن النووى و إليه أشار المصنف بقوله « قد خولف زيد بن الحباب في هذا الحديث و إلا فرأى النووى أن زيدا يربئى من هذه العهدة كما سيأتى .

(٢) و بسط الكلام عليه فارجع إليه و رد على الترمذى إذ قال قال : أبو على و قد خرج الترمذى هذا الحديث من طريق زيد بن الحباب عن شيخ له لم يقم إسناده عن زيد و حمل أبو عيسى في ذلك على زيد بن الحباب وزيد يربئى من هذه العهدة و الوهم في ذلك من أبي عيسى أو من شيخه الذى حدثه به لأننا قدمنا من رواية أئمة حفاظ عن زيد بن الحباب ما يخالف ما ذكره أبو عيسى ، و ذكره أبو عيسى أيضاً في كتاب العلل وسؤالاته محمد بن إسماعيل البخارى فلم يحجوده و أتى فيه عنه بقول يخالف ما ذكرنا عن الأئمة و لعله لم يحفظه عنه .

(٣) و لذا تعقب الحافظ في التلخيص كلام الترمذى فقال لكن رواية مسلم سالمة من هذا الاعتراض .

رطل و ثلث و به قالت الشافعية و فقهاء الحجاز ، و قيل المد رطلان و به قالت الحنفية فالصاع ثمانية أرطال و قد ثبت رجوع أبي يوسف (١) إلى مذهب الشافعية لما ورد المدينة مع الخليفة هارون الرشيد (٢) فأراد أن يتكلم مع فقهاء المدينة وكان ذا فصاحة ولسان و صاحب تقرير و بيان فامتنعوا أن يتكلموا معه و كان قد أزم مالكا رحمه الله من قبل وكان السبب في ذلك أن الرشيد لما وصل المدينة وكان معه أبو يوسف أراد أن تقع بين ذينك الامامين مناظرة كما هو ذاب أرباب الدولة والثروة و كان مالك رضى الله تعالى عنه قد صم فسأله أبو يوسف عن سجدتي السهو (٣) قبل

- (١) على ما هو المشهور في الفقه و شروح الحديث ، و قال ابن عابدين : وفي الزيلعي والفتح اختلف في الصاع فقال الطرفان ثمانية أرطال بالعراقي ، وقال الثاني (أى أبو يوسف) خمسة أرطال و ثلث ، و قيل لا خلاف لأن الثاني قدره برطل المدينة لأنه ثلاثون أستاراً والعراقي عشرون و إذا قابلت ثمانية بالعراقي بخمسة و ثلث بالمدني وجدتهما سواء و هذا هو الأشبه لأن محمداً لم يذكر خلاف أبي يوسف و هو أعلم بمذهبه و تمامه في «الفتح» .
- (٢) و كان الخليفة كثير الحج قيل إنه كان يحج سنة و يغزو سنة و فيه يقول بعض شعرائه :

فمن يطلب لقاءك أو يردده فبالحرمين أو أقصى الثغور

و في سيرة مغلطائي قد كان حج تسع حجج و غزا ثمانى غزوات ، كذا في «النجس» ، وذكر ابن قتيبة في كتاب الامامة خروج الرشيد سنة أربع و سبعين و مائة إلى مكة ثم إلى المدينة و سماع الموطأ عن مالك بقراءة حبيب كاتب الرشيد و سؤال أبي يوسف أن يجمع بينه و بين مالك ليكلمه في الفقه و أنف مالك إلى آخر ما ذكره لكنه لم يذكر هذه القصة .

- (٣) ذكر أهل الفروع هاتين المسألتين في بابيهما و ذكر قصة الصاع أهل السير و الحديث في كتب الرواية و الشروح أيضاً .

السلام أو بعده فأجاب عنه مالك حسب مذهبه إن زاد بسهوه شيئاً في صلاته فبعد السلام ، و إن نقص فقبله فقال أبو يوسف فإن أتى بهما أى الزيادة والنقصان معاً فسكت مالك ولم يدر ما يقول له فقال الرشيد لمالك ما لك لا تجيب يا إمام فقال أبو يوسف أشيخ يخطئ مرة فلا يصيب (١) أبداً وفهمه مالك ظاناً أنه يقول الشيخ يخطئ مرة و يصيب أخرى فقال على هذا وجدنا مشايخنا و أخذ أرباب المجلس في القهقهة فقال مالك : و قد أحفظه ضيعهم ذلك و قام مغضباً من ذهب معاصروه و وقع بأيدي الشبان هكذا سخرت به الأحداث فطار الحديث و امتنع أهل المدينة من المناظرة معه في تعيين الصاع و المد و قالوا نجيب غداً إن شاء الله تعالى فلما كان من الغد حضروا و معهم من الأمداد ما شاء الله بعضها قديم و بعضها جديد و ما منها مد وزنه رطلان فأ نصف أبو يوسف من نفسه و رجع عما كان عليه و استقر رأيه أن الصاع و المد الحجازيين هما الاعتباران دون العراقي ، و أما الامام الهمام قدوة العلماء الأعلام فقد ذهب إلى الأحوط و مستدله ما قيد نص عليه في بعض الروايات في بيان الوضوء المد رطلان (٢) وعلى هذا فلو أراد الشارع بالمد والصاع

(١) و ذكر صاحب السكفاية (و ذكر الحافظ في تهذيبه القصة لعمر بن قيس المكي بسياق آخر) عن مبسوط شيخ الاسلام محله الشيخ تارة يخطئ و تارة لا يصيب ولم يذكر القهقهة ولا جواب مالك نعم ذكر في خزانة الروايات محل ذلك هذا جزاء من لم يمت مع أفرانه .

(٢) قلت : بسط الكلام على هذه الروايات الشيخ في البذل و هذا الحقير في الأوجز منها ما رواه الطحاوى بسند صحيح عن عائشة قالت كان النبي ﷺ يغتسل بمثل هذا قال مجاهد خزرتة ثمانية أرطال تسعة أرطال عشرة أرطال و قالوا لم يشك مجاهد في الثمانية و إنما شك فيما فوقها .

قلت : و أخرجه النسائي بلا شك فروى في السنن بسنده عن موسى الجني قال أتى مجاهد بقدر خزرتة ثمانية أرطال فقال حدثني عائشة أن النبي ﷺ -

ما أردنا لزم عدم انقراغ الذمة أن لو عمل على الصاع المدنى فانه خمسة أرطال و ثلث فلا بد من الاعتماد على الصاع العراقى احتياطاً بتلك الرواية التى أسلفناها لا بمجرد الوهم ، و أما الوضوء (١) فليس تقدير الماء فيه تحديداً أو تعييناً لا يجوز الزيادة عليه أو النقص عنه و إنما هو تقريـب (٢) و تخمين حيث اعترف به المؤلف

■ كان يغتسل بمثل هذا ، قال ابن التركمانى : إسناده جيد ثم ذكر توثيق رواته و منها ما رواه الدارقطنى بطريقين عن أنس أن النبي ﷺ كان يتوضأ برطلين و يغتسل بالصاع ثمانية أرطال و تضعيفه الدارقطنى منجبر بالتعدد و الجملة الأولى أخرجها الطحاوى بطريقين عن أنس و أخرجها أبو داود و مسكت عليه هو و المنذرى فهو صالح للاحتجاج ، و منها ما رواه أبو عبيد بسنده إلى إبراهيم قال كان صاع النبي ﷺ ثمانية أرطال و مده رطلين و المرسل حجة لاسيما إذا توبع و ههنا كما ترى عدة متابعات له .

(١) و لا يذهب عليك أن روايات وضوئه ﷺ و غسله بالصاع بيان لمقدار ماءهما عند الجمهور و أبدع الباجى فى شرح الموطأ احتمالاً آخر فقال : و يحتمل بيان الاناء يعنى يغتسل بهذا الاناء و إن استعمل اليسير من مائه أو كله أو أكثر منه ، انتهى .

(٢) قال ابن عابدين حكاية عن الحلبة أنه نقل غير واحد إجماع المسلمين على أن ما يحزى فى الوضوء والغسل غير مقدر بمقدار و ما فى ظاهر الرواية من أن أدنى ما يكفى فى الغسل صاع ، وفى الوضوء مد للحديث المتفق عليه كان النبي ﷺ يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ليس بتقدير لازم بل هو بيان أدنى القدر المسنون ، قال فى البحر حتى إن من أسبغ بدون ذلك أجزاءه وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم مختلفة ، كذا فى البدائع ، انتهى ، قلت : و حكى ابن رسلان فيه خلاف ابن شعبان من المالكية و حكى الباجى دون ابن العربى خلاف أبى إسحاق و ما حكى ابن قدامة من خلاف الحنفية لا يصح كما بسط فى الأوجز .

أيضاً فلا يرد أن الاحتياط في صدقة الفطر وإن كان هو الاعتماد على الصاع العراقي غير أن الأحوط في ماء الطهارة هو العبرة بصاع أهل الحجاز .

[باب كراهية الاسراف في الوضوء] الوهان (١) نوع منه و قسم لا أنه واحد بالشخص ، اعلم أن لكل من أمم المكلفين فرقاً وطوائف كما أن للرياسة الملكية و الانتظامات السلطانية فرقاً وطوائف يختص كل صنف منهم باسم مشترك بين جملة تلك الطائفة فالوهان كل شيطان من أمره الوسوسة في باب الطهارة لا أنه واحد بالشخص يوسوس كل متوضي والعمل الذي التزموا إتيانه إلقاء الوسوس في قلوب المتطهرين فيشتغلوا به حتى تفوتهم الصلاة فان المتوسوس إذا أخذ في الطهارة و علم من نفسه أنه لم يكمل الطهارة يأخذ في إتمامها و إسباغها حتى يستوعب هذا الأمر وقت صلاته و ربما آل الأمر إلى أن المرء يترك صلاته رأساً حيث يظن أن صلاته فاسدة لنقص في طهارته فكان التكلف في أدائها هدراً لا فائدة فيه ، أعاذنا الله من شر كل ذي شر .

[عني] بضم العين (٢) المهملة و فتح المثناة التحتية و تشديد التحتية .

[باب الوضوء لكل صلاة] اعلم أن بعض الروايات (٣) دالة على أن النبي

ﷺ كان يجب عليه تجديد الوضوء لكل صلاة ، و البعض الآخر (٤) على خلاف

(١) بفتحين مصدر وله يوله ولهناً بمعنى ذهاب العقل والتخير من شدة الوجد و غاية العشق فسمى به شيطان الوضوء لشدة حرصه على طلب الوسوسة في الوضوء أو لالتقائه الناس بالوسوسة في مهورة الحيرة فهو بمعنى اسم الفاعل أو باق على المصدرية للبالغة ، كذا في المراقبة ، و في السعاية عن الحسن البصري شيطان الوضوء و يدعى الوهان يضحك بالناس في الوضوء ، و كان طاؤس يقول هو أشد الشياطين .

(٢) يعني بضم أوله مصغراً كما في التقريب .

(٣) كما يدل عليه حديث أنس في أول الباب .

(٤) كما يدل عليه أول الحديث من الباب الآتي .

ذلك و يجمع بأن الوجوب (١) نسخ بعد ما كان أولاً و بقي الاستحباب فكان النبي ﷺ يتوضأ أولاً وجوباً ثم بعد ذلك كان يتوضأ استحباباً لما أنه ﷺ كان يواطب على ما وجب عليه ثم نسخ فقد روى أن النبي ﷺ كان يصلي خمسين ركعة في اليوم والليلة كما فرض عليه أولاً وغير ذلك من النظائر التي فيها كثرة ، والله أعلم .

[قوله و قد كان بعض أهل العلم يرى الوضوء لكل صلاة] استحباباً يعنى بذلك (٢) أن بعض هؤلاء صرح في كلامه بذلك مما وجدنا كلماتهم و إلا فهذا مذهب العلماء كافة .

[قوله مشرقى] لم يرد بذلك تضعيف الاسناد (٣) و الاعتراض عليه فان المشرقية لا تعتمد ذلك وإنما أراد بذلك بيان الحال من أنه لم يرو من أهل المدينة

(١) كما هو مصرح في حديث أبي داود أن النبي ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة فلما شق عليه أمر بالسواك .

(٢) قلت : ما أفاده حضرة الشيخ ظاهر و يحتمل عندى وجهاً آخر قال ابن العربي : اختلف العلماء في تجديد الوضوء لكل صلاة فمنهم من قال يحدد إذا صلى أو فعل فعلاً يفتقر إلى الطهارة وهم الأكثرون و منهم من قال يحدد و إن لم يفعل فعلاً يفتقر إلى الطهارة و ذلك مروى عن سعد بن أبي وقاص و عن ابن عمر وغيرهما ، انتهى ، فيحتمل عندى أن المصنف أشار إلى هذا القول الثانى الذى هو مذهب البعض ، ثم لا يذهب عليك أن عمرو بن عامر الانصارى الراوى عن أنس في حديث الباب لا إشكال فيه في رواية الترمذى و وصفه في أبي داود بالبجلى وهو مشكل كما بسطه شراح أبي داود .

(٣) قلت : و لا بعد في أن المصنف أشار بذلك إلى التضعيف فان المنقول عن إمامه الشافعى كل حديث لا يوجد له أصل في حديث الحجازيين واه وعد الحازمى في وجوه ترجيح الرواية أن يكون أحد الحديثين حجازياً و إسناد الآخر شامياً أو عراقياً و إن كان للخالف فيه مجال وسيع للكلام .

و الحرم المنيف و إنما اشتهر من أهل المشرق و هم أهل الكوفة و البصرة و من حلم حول حمام و الاسناد مع ذلك ضعيف في نفسه لا لكونه مشرقياً بل لأن فيه الافريق و هو ضعيف عند أهل الحديث .

[فلما كان عام الفتح] يعنى به يوم فتح مكة خاصة ثم إنا قد قدمنا أن تجديد الوضوء كان واجباً عليه ﷺ ثم نسخ الوجوب وبقى استحبابه فهذا الذى فعله يوم الفتح يحتمل أن يكون أول ما فعله بعد نسخ الوجوب ويحتمل أن يكون النبي ﷺ فعل ذلك قبل (١) هذا إلا أنه خفى على عمر و أصحابه فأعاد النبي ﷺ ذاك الفعل ليكون سنة لهم كافة .

[و هذا إسناد ضعيف] إلا أنه لما توبع عليه صار قوياً معتبراً به و مما ينبغى أن يعلم أن الحديث الأول من هذا الباب رواية سفيان عن علقمة بن مرثد و الثانى روايته عن محارب بن دثار و اختلف فيه وكيع و غيره من آخذى رواية سفيان (٢) فرفعه وكيع و أرسله غيره فقال الترمذى و هذا أصح من حديث وكيع

(١) قال الطحاوى : يحتمل أن ذلك كان واجباً عليه خاصة ثم نسخ يوم الفتح لحديث بريدة و يحتمل أنه كان يفعله استحباباً ثم خشى أن يظن وجوبه فتركه ليان الجواز ، قال الحافظ : و هذا أقرب و على تقدير الأول فالنسخ كان قبل الفتح بدليل حديث سويد بن النعمان فإنه كان في خيبر و هى قبل الفتح بزمان ، انتهى ، قلت : و المراد بحديث سويد ما فى البخارى و غيره قال خرجنا مع رسول الله ﷺ عام خيبر حتى إذا كنا بالصهباء ، الحديث ، و فيه : ثم صلى لنا المغرب و لم يتوضأ .

(٢) أى وصله وأسنده وكيع والمرفوع قد يطلق بمقابل المرسل أيضاً ، وصاحب الطب الشاذى نقل فى شرحه هذا الكلام للشيخ و إن لم يعزه إليه وأورد عليه بعض من لا نظره على كتب الأصول ، وقد قال السيوطى فى التدريب : المرفوع ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصة متصلاً كان أو منقطعاً ، و قال -

يعنى أن إرساله أصح من رفعه لسكون من أرسل أوثق من رفعه و أكثر فيكون
الارسال أعمد ، و الله أعلم .

[باب فى وضوء الرجل و المرأة من إناء واحد] لما كانت أمزجة النساء
مائلة لا إلى النظافة الطبيعية أمر النبي ﷺ باجتناب الرجل فضل طهور المرأة أن
يستعمله لاحتمال أن تقع غسالتها فيه بخلاف الرجال فانهم ليسوا كذلك فلا ضير فى
استعمال المرأة فضل طهوره و إنما نهى الفقهاء رحمهم الله تعالى عن شرب الرجل
فضل سور المرأة دون العكس فلأن المرأة مستورة بجميع أجزائها و شرب المائع
سبب لاختلاط شئ من لعابها به فيكون شرب الرجل إياه استعمالاً لجزئها المستور
و كون الذوق من الحواس لا يتكر و هذا كله إذا لم يخف الفتنة ، و أما إذا
خيفت فالنهي عام لكل من الرجل و المرأة ، ثم إن النهي عن استعمال فضل طهور
المرأة لما كان مشعراً بالتحريم (١) كما هو الأصل أظهر النبي ﷺ بالغسل والوضوء من

■ الخطيب : هو ما أخبر به الصحابي عن فعله ﷺ أو قوله فأخرج بذلك
المرسل ، وقال ابن الصلاح : من جعل من أهل الحديث المرفوع فى مقابلة
المرسل أى حيث يقولون مثلاً رفعه فلان و أرسله فلان فقد غنى بالمرفوع
المتصل ، انتهى مختصراً .

(١) و المسألة خلافية عند الأئمة ، قال النووى : أما تطهر المرأة و الرجل من
إناء واحد فهو جائز بإجماع المسلمين ، و أما تطهر المرأة بفضل الرجل
فهو جائز بالإجماع أيضاً ، و أما تطهر الرجل بفضلها فهو جائز عندنا
و مالك و أبى حنيفة و جماهير العلماء سواء خلت به أو لم تخل ، و ذهب
أحمد بن حنبل و داؤد إلى أنها إذا خلت بالماء واستعملته لا يجوز للرجل
استعمال فضلها ، انتهى ، قلت : وما حكى من الخلاف فى المسألتين الأوليين
فشاذ ، و أما الثالثة فعن أحمد فيه روايتان : إحداهما هذه و الثانية يجوز
للرجال والنساء ثم قال النووى : أما الحديث الذى جاء بالنهى وهو حديث ■

فضل طهور بعض أزواجه أن النهى تنزيه و ليس بتحريم و إنما إختص النهى بما إذا كانت المرأة قد تطهرت بغيبة من الرجل دون ما إذا تطهرت بمراى عينه لأنها إذا كانت بمحضر منه فالظاهر أنها تحتاط في أمر الماء مع أنها لو تبادرت إلى شئ بما يفسد الماء منعه ، و قوله الماء لا يجنب من الأفعال أى لا يصير ذا جنابة .

[باب ما جاء أن الماء طهور لا ينجسه شئ] اعلم أن مسألة طهارة الماء ونجاسته تحيرت فيها آراء ذوى الألباب ولم يأتوا بشئ واف شاف صاف في هذا الباب فنقول و على الله التوكل وبه الاعتصام إنه كريم مفضل منعم فعليك أولاً أن العلماء كافة أجمعوا على أن (١) ملاقة النجس بالماء الطاهر يفسده و إنما اختلفوا (٢) في

— الحكم بن عمرو فأجاب العلماء عنه بأجوبة : أحدها أنه ضعيف ضعفه أئمة الحديث منهم البخارى و غيره ، الثانى المراد النهى عن فضل أعضائها وهو المتساقط منها ، و الثالث النهى للاستحباب ، و قال ابن العربى : حديث جواز التوضى بفضلها فصحيح كلها و حديث الحكم فقال الغفارى : لا أراه صحيحاً ، و حديثنا أولى لوجهين : أحدهما أنه أصح ، الثانى أنه متأخر عنه بدليل أنه عليه السلام لما أراد أن يغتسل من الاناء قالت ميمونة : إني قد توضأت منه هذا يدل على تقدم النهى أو يكون معناه كراهية الوضوء بفضل الأجنبية لذكرها أثناء الغسل و اشتغل البال بها .

(١) قال ابن نجيم : إن العلماء أجمعوا على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة لا تجوز الطهارة به قليلا كان الماء أو كثيراً جارياً كان أو غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا و ممن نقله أيضاً النووى في شرح المذهب عن جماعات من العلماء وإن لم يتغير فاتفق عامة العلماء على أن القليل ينجس بها دون الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل و الكثير .

(٢) أى وإنما اختلفوا في مقدار الماء الذى يؤثر فيه الملاقى من النجاسة فاختلفهم في الحد الفاصل بين القليل و الكثير من الماء .

مقدار الملاقى فى تأثيره ذلك فتفرقت فيه الأقوال (١) أوسعها (٢) مذهب مالك رحمهم الله و دليله الحديث الوارد فى الباب و قد ورد فى بعض طرقه زيادة قوله ما لم يتغير فلذلك قيد طهارته بعدم تغير شئ من أحد الأوصاف الثلاثة فاعتبر غلبة الملاقى بحسب الوصف فان غلب الماء وصفاً ولم يظهر فيه شئ من أوصاف النجس كان طاهراً و إن غلب النجس بحسب الوصف وظهر شئ من أوصافه فى الماء كان نجساً ، و ثانيها ما روى (٣) عن عائشة رضى الله عنها من أن العبرة لغلبة الماء أو النجس بحسب الذات فان زالت رقة الماء وسيلانه لغلبة النجاسة كان الماء نجساً وإلا لا ، فان ثبت هذا العزو لعائشة رضى الله تعالى عنها لكان كافياً و مغنياً عن تفتيش غيره من المذاهب لما فيه من الوسعة ولما كانت (٤) من التمكن على المراجعة والبحث فى كل ما تشاء إلى النبي ﷺ مالا يستمكنه غيره ولما لها من غزارة العلم و جودة القرينة وإصابة الفهم و قدم فى التفقه راسخة وأعلام فى التحقيق شاحخة فكيف يتوهم أن مسألة طهارة الماء ونجاسته يخفى عليها مع طول ملاستها بالنبي ﷺ و قلة المياه عندهم الداعية إلى كثرة البحث عنه و العلم بحاله إلا أن رواية هذا المذهب الذى أشرنا إليه لما لم يثبت باسناد صحيح يعول إليه و لا طريق جيد يطمئن إليه لزمننا القول بتركه و المصير إلى غيره من المذاهب و لذا لم يذهب إليه أحد من الأئمة

(١) ذكر فيها صاحب السعاية خمسة عشر مذاهب للعلماء وبسط الكلام على المياه أشد البسط .

(٢) أى أوسع المذاهب فى مذاهب الأئمة و إلا فما روى عن عائشة - رضى الله تعالى عنه - و سياتى قريباً أوسع من ذلك أيضاً .

(٣) و روى عن غيرها من الصحابة و التابعين و داود الظاهرى كما فى السعاية عن البنية عن المحلى لابن حزم .

(٤) إلا أن احتمال أنها سمعت قوله ﷺ الماء طهور لا ينجسه شئ فحملته على عمومه ليس بمختلف .

الأعلام و لو أنه ثبت لكان قولها هو القول الثابت الراجح و مذهبها هو المذهب المقبول لكل من غير قاذح .

و الثالث مذهب الشافعى رحمه الله تعالى من كون الماء إذا بلغ قلتين لم يحمل خبثاً إلا أن يتغير شئ من أوصافه الثلاثة فانه يفسده كائناً ما كان ، وقد أخذ في ما اختاره بحديث جيد الاسناد قابل للاعتدال وزاد هذا القيد اعتباراً لما في غير هذه الرواية من العبرة بالنجاسة إذا ظهر أثرها في الماء أيضاً فان الأئمة يجمعون على عبرة النجاسة إذا غلبت و هذا الثالث هو الذى تخيره الأئمة الآخرون مثل أحمد (١) و إسحاق و غيرهما لموافقته ظاهر قول النبي ﷺ إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً و أما الامام الهمام قدوة الأئمة الأعلام فقد ذهب نظراً إلى اختلاف الروايات في ذلك إلى أن الأمر موكل إلى رأى (٢) من ابتلى به فان ظنه نجساً كان نجساً وإن طاهراً فطاهراً ، و على هذا لا يضره شئ مما ورد في هذا الباب مما أخذ به الأئمة الثلاثة أو أخذ به مالك رضى الله تعالى عنه ، فأما الرواية التى أخذ بها مالك رضى

(١) أى فى المشهور عنه و إلا فعنه فى مسألة الماء روايتان آخرهما كقول مالك قال ابن قدامة فى « المغنى » : أما ما دون القلتين إذا لاقته النجاسة فلم يتغير بها فالمشهور فى المذهب أنه نجس ، و به قال الشافعى و إسحق و أبو عبيد و روى عن أحمد رواية أخرى أن الماء لا ينجس إلا بالتغير قليله وكثيره روى ذلك عن ابن المسيب والحسن و مالك والأوزاعى والثورى وغيرهم و هو قول للشافعى .

(٢) ففى الدر المختار : و المعتبر فى مقدار الراكد أكبر رأى المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر جاز و إلا لا ، هذا ظاهر الرواية عن الامام و إليه رجع محمد و هو الأصح كما فى العناية و غيرها و حقق فى البحر أنه المذهب و به يعمل ، انتهى ، و أكثر ابن نجيم فى النقول عن المشايخ فى أن العبرة عندنا الحنفية لرأى المبتلى به .

الله تعالى عنه من قوله ﷺ الماء طهور لا ينجسه شئ فلان السؤال (١) عن بشر بضاعة قد أخرجه مخرج الجواب فانهم لما ظنوا أن البئر إذا تنجس مرة فانه لا يمكن تطهيره أبداً لملاقاة الماء النجس جدرانها عند الاخراج مع أن البئر كيفما أخرج ماؤها فانه لا يخلو عن بقية من الماء النجس فيها فكان مظنة أن لا يتطهر فسألوا عنه ، ولا يمكن أن يكون السؤال عن الماء النجس القليل حين لم تخرج النجاسة عنه إذ من الظاهر أن الماء القليل الذى وقع فيه شئ من النجاسات لا يسأل عنه عام فضلاً عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، وكذلك لا يشربه مؤمن فكيف بهذا النبي الاطهر الاكرم ، فعلم أن منشأ السؤال أن النجاسة إذا أخرجت واستقى الماء الذى كان فيها وقت الوقوع فالماً الجديد المجتمع فيها ينبغى أن يكون نجساً لملاقاة الجدران النجسة وعلالة الماء النجس فأجابهم النبي ﷺ بأن الماء طهور بتعريف العهد إذ الجواب على وفق السؤال ، و الاصل فى اللام العهد الخارجى فما أمكن حملها عليه لم تحمل على غيره و من صرح بكون الاصل فى اللام هو العهد العلامة فى التلويح والشرىف الجرجانى فى بعض تصانيفه فاذا كان الامر كما وصفنا كان المعنى ان الماء (٢) الذى سألتهم عنه لا ينجسه شئ مما ذكرتم إذا أخرجت النجاسة و الماء الذى كان ملاقيها فهذا الذى أخذ به مالك يؤيد ما ذكرنا من إدارة الامر على رأى المبتلى به فانه ﷺ لما ظن برأيه الشرىف أن الماء لا يتنجس بذلك المذكور كان طاهراً لا يتنجس ، و أما رأى الصحابة رضوان الله عليهم فلم يعتد به على خلاف رأيه حتى يقال إنها كانت نجسة فى حقهم و إنما لم يتنجس الماء فيها لجريانه (٣) فى البساتين

(١) و مال إلى ذلك الطحاوى و بسط هذا التوجيه .

(٢) و ما قيل إن العبرة لعموم اللفظ ، هذا إذا كانت الألف و اللام للجنس إما إذا كانت للعهد فلا ، كذا فى البناية و غيرها من شروح الهداية ، كذا فى السعاية .

(١) و به جزم صاحب الهداية إذ قال إن الحديث ورد فى بئر بضاعة و كان ماؤها جارياً فى البساتين .

إما بتدارك الاستقاء منها أو لما فى داخلها من كوة تخرج منها الماء كما يشاهد فى بعض الآبار واعترض المخالفون على الواقدى (١) فى قوله فى بئر بضاعة أن مائه كان جارياً فى البساتين وقالوا إن البئر كانت كغيرها من الآبار و السبب فى إيرادهم ذلك أنهم فهموا أن مراد الواقدى أن البئر كانت كالنهر فأوردوا عليه بأنه لم يكن كذلك وكان كغيره من الآبار و أنت تعلم أنه برى من تلك الإرادة (٢) و إنما أراد أنه كان فى حكم الجارى لكثرة ما يستقى منها وهذا غير خفى على ذى روية فان من البديهي الغير المحجوج إلى فكر ونظر أن البئر (٣) فى البستان لا يكون إلا سقى أشجاره و قد علم أن بئر بضاعة كانت قليلة الماء فاذا سقيت منها الأشجار و لم يبق فيها شئ من تلك النجاسات ولا هذا الماء كيف و قد ذكر على ما هو (٤) مذكور فى سنن أبى داود: إني ذهبت فى سفرى إلى بستان بئر بضاعة فرأيتهم وذرعتها وكان قطرها ستة أذرع فسألت مالك البستان من تغير بناءها فأنكر و سألت عن مقدار مائها فقال إذا كثر فالى ما فوق السرة و إذا قل فالى ركبته فكيف يظن أن هذا البئر إذا

- (١) وما قالوا من تضعيف الواقدى رده صاحب السعاية أحسن الرد وبسط عليه .
- (٢) يعنى إيرادهم هذا نشأ عن قلة تدبرهم إذ حصروا الجريان فى كون الماء كالنهر و العين و ليس بسديد فان الجريان ينزع كثير جريان هكذا أفاده الشيخ - رحمه الله تعالى - بنفسه فى موضع آخر .
- (٣) فقد كان فى بستان بنى ساعدة يسقى منها أشجارها .
- (٤) لخص حضرة الشيخ ما ورد فى سنن أبى داود بإضافة شئ من التوضيح و سياق كلامه قال أبو داود سمعت قتيبة بن سعيد قال سألت قيم بئر بضاعة عن عمقها قال أكثر ما يكون فيها الماء إلى العانة ، قلت : فاذا نقص قال دون العورة قال أبو داود : و قدرت أنا بئر بضاعة برداقى مددته عليها ثم ذرعتها فاذا عرضها ستة أذرع وسألت الذى فتح لى باب البستان فأدخلنى إليه هل غير بناؤها عما كانت عليه قال لا ، انتهى .

وقعت فيه نجاسة ثم استقى منها البستان تبقى فيها النجاسة و لا تخرج و لا يخرج كل مائها فأما إذا أخرجا كلاهما فأمر طهارتهما ظاهر على مذهب الامام ، بقى الجواب عما تمسك به الشافعى رحمه الله من حديث القلتين (١) فنقول إنه لا يضر مذهب الامام شيئاً فان مذهبه رضى الله تعالى عنه أن الماء إذا كان أقل من قلتين ولم يقتض رأى المبطل بتنجسه بوقوع شئ من النجاسات فيه لم يحكم بنجاسته فضلاً عما إذا كان الماء قلتين كيف وقد جربه الأستاذ العلامة حين قراءتنا تلك الروايات فكان قلنا الماء قدر غدير عظيم لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر و كان نحواً من ستة أشبار فى مثلها و لله الحمد ، و على هذا يرتفع الخلاف من البين و يكون مذهبنا كذهب الشافعى رحمه الله تعالى من غير مين (٢) و يؤل الأمر إلى ما ذكرنا أولاً

(١) قال ابن القيم فى تهذيبه : الاحتجاج بحديث القلتين مبنى على ثبوت عدة مقامات : الاول صحة سنده ، الثانى ثبوت وصله و أن إرساله غير قادح . الثالث ثبوت رفعه وإن وقف من وقفه ليس بعله ، الرابع أن الاضطراب الذى وقع فى سنده لا يوهنه ، الخامس أن القلتين مقدرتان بقلال هجر ، السادس أن قلال هجر متساوية المقدار ليس فيها كسار و صغار . السابع أن القلة مقدرة بقربتين حجازيتين و إن قرب الحجاز لا يتفاوت ، الثامن أن المفهوم حجة ، التاسع أنه مقدم على العموم ، العاشر أنه مقدم على القياس الجلى ، الحادى عشر أن المفهوم عام فى سائر صور المسكوت ، الثانى عشر أن ذكر العدد خرج مخرج التحديد و التقيد ، الثالث عشر الجواب عن المعارض و من جعلهما خمس مائة رطل احتاج إلى مقام رابع عشر و هو أنه يجعل الشئ نصفاً احتياطاً ، و مقام خامس عشر أن ما وجب به الاحتياط صار فرضاً ، انتهى ثم ذكر الاجوبة عن المحددين بالقلتين و ردها أبسط الرد فارجع إليه لو شئت .

(٢) المين الكذب كما فى القاموس و غيره .

من إدارة الأمر على رأى المتبلى به و ذلك لأن علمائنا رحمهم الله تعالى لما شاهدوا فى مذهب الامام الذى قدمناه اختلاف أمر العوام لبون بعيد فى آرائهم فمن منجس ماء البحر بالقائه يده النجسة فيه ومن يجوز طهارة ماء الكوز إذا وقعت فيه قطرة من البول حددوا فيه حدوداً ينتظم بها أمرهم فنههم من قدره بعشر فى عشر و أصله على ما نقلوا أن محمداً رحمهم الله تعالى سئل عن الماء الكثير فقال نحو مسجدي هذا فلما خرج ذرعوه فكان داخله ثمانياً فى ثمان وخارجه عشراً فى عشر فأخذوا بالمازید احتياطاً و اعل محمداً رحمه الله تعالى إن سئل عن الأقل من ذلك لأجاب بقوله نعم فانه لم يرد بذلك تحديداً بل تقريباً و منهم من قدر الكثير بقوله هو القدير (١) العظيم الذى لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ثم اختلفوا فيما بينهم فى التحريك المعتبر هل هو باليد أو بالتوضئ أو الاغتسال وإلى كل ذهب ذاهب ولا يذهب عليك أن التحرك المعتبر إنما هو التحرك الذى ينشأ فى الجانب الآخر ويسرى إليه معاً لا التحرك الناشئ بالتموج وتدرجاً وهذا القول الأخير يوافق رأى الشافعية فى اعتبار الكثرة بالقلتين فقد ذكرنا أن الأستاذ العلامة جربه فكان كذلك فانه مد الله ظلال جلاله و سقى الطلاب و إياى من نعيم (٢) نواله أمر بحفر حفيرة فألقى فيها الماء مقدار قلتين و لم يتحرك أحد طرفيها بتحريك الطرف الآخر ، و أما ما

(١) ذكره محمد فى موطأه و عزاه إلى أبى حنيفة ، و فى السماعية عن فتح القدير قال أبو حنيفة فى ظاهر الرواية يعتبر أكبر رأى المتبلى به و عنه الاعتبار بالتحريك على ما هو مذكور فى الكتاب أى الهداية بالاغتسال أو الوضوء أو باليد روايات و الأول أصح عند جماعة منهم الكرخى و صاحب الغاية و البنابيع و غيرهم ، انتهى و قال ابن عابدين ثانياً أصح لأنه الوسط كما فى المحيط و الحاوى القدسى و تمامه فى الحلية ، انتهى .

(٢) على وزن عظيم قال المجد النمر كفرح وأمير الزاكي من الماء و من الحساب و الكثير و من الماء الناجع عذباً كان أو غير عذب ، انتهى ،

طول البحث فيه صاحب شرح الوقاية من إثبات العشر في العشر فقد رده ابن نجيم المصرى فى بعض (١) تصانيفه حرفاً حرفاً ، وقد أجاب بعض الأحناف عن حديث القلتين بأجوبة لا ترضاها الطبائع السليمة فقليل إسناده ضعيف (٢) و أن فيه اضطراباً حيث ورد فى بعضها قلتان ، و فى البعض الآخر ثلاث ، و فى البعض الآخر أربع حتى قيل : وردت فيه الروايات إلى أربعين قلال و أن القلة غير متعينة المقدار فأنها مختلفة المقادير فتعذر العمل بأحد معانيها إلى أن يتعين أحد المعانى لدخولها فى الاجمال والمجمل لا يمكن العمل به إلا بعد بيان المجمل وأنت تعلم أن كل ذلك تعسفاً ، أما الاول فلما فيه من إنكار البهامة فان صحة روايات القلتين غير منكورة (٣) والروايات

(١) قلت : الظاهر أن الشيخ رضى الله تعالى عنه أراد البحر الرائق فانه بسط فيه و تعقب شارح الوقاية و يحتمل أنه أراد غيره من تصانيفه الآخر ،
(٢) مال إلى هذا الجواب جمع من المشايخ الحنفية وغيرهم ، فى البناية حديث القلتين ضعفه ابن عبد البر و أبو بكر بن العربى ، وقال أبو بكر فى التمهيد فى القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت الاثر لأن حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من أهل العلم بالنقل ، و فى فتح القدير : و من ضعفه الحافظ ابن عبد البر والفاضل إسماعيل بن إسحاق وابن العربى المالكيون وفى البدائع عن على بن المدينى لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه و فى البحر الرائق قد بالغ الحافظ أبو العباس بن تيمية فى تضعيفه ، كذا فى السعاية ، قلت : و تقدم ما قال ابن القيم أن الاحتجاج به يتوقف على ثبوت خمسة عشر مقامات و لم تثبت ، و قال ابن العربى : حديث القلتين مداره على مطعون عليه أو مضطرب أو موقوف و حسبك أن الشافعى رواه عن الوليد و هو لإباضى .

(٣) قلت : و فيه أن من ضعف الحديث و هو جمع من المحدثين أنكر الصحة قال ابن القيم : أما تصحيح من صححه من الحفاظ فمعارض بتضعيف من ضعفه ، و منهم ابن عبد البر و غيره و لهذا أعرض عنه أصحاب الصحيح جملة ، انتهى .

الواردة فى السنن شاهد صدق على ذلك أما الاضطراب فندفع بحمل تعدد الروايات على تعدد الوقعات (١) وكثرة السؤالات فأجاب النبي ﷺ كلا من السائلين حسب ما تضمنه سؤاله فلا اضطراب و لا اختلاف والاسانيد شاف كاف صاف و إلزام الاجمال تحكم أما أولا فلان القلة كانت معلومة عندهم فلا يضر جهاتها عندهم ، وأما ثانياً فلما ورد فى بعض الروايات من زيادة لفظ يفسر المراد و يبين الاجمال وهو قوله من قلل (٢) هجر بل الجواب (٣) هو الذى أشرنا إليه من أن الأمر موكل إلى رأى المتبلى به فلا يحكم بنجاسة الماء إذا لم يتنجس الماء قدر ذلك عنده بوقوع النجاسة فيه و معنى قول محمد بن إسحاق القلة هى الجرار إلخ إنها تكون صغيرة (٤)

(١) لكنه مشكل فى وحدة الرواية و وحدة مخرجها ، قال ابن القيم : و من المعلوم أن هذا الحديث لم يروه غير ابن عمر و لا عن ابن عمر غير عبد الله و عبيد الله فأين نافع و سالم و أيوب و سعيد بن جبير و أين أهل المدينة وعلمائهم من هذه السنة التى مخرجها عندهم ، انتهى ، قلت : ولو سلم فالاضطراب فى الحديث من وجهين سنداً و متناً فأين اضطراب السند .

(٢) قال ابن القيم : أما تقدير القلتين بقلل هجر فلم يصح فيه عن رسول الله ﷺ و ما ذكره الشافعى فنقطع و ليس قوله بقلل هجر من كلام النبي ﷺ ولا أضافه الراوى إليه و قد صرح فى الحديث أن التفسير بها من كلام يحيى بن عقيل فكيف يكون بيان هذا الحكم الذى يحتاج إليه جميع الأمة لا يوجد إلا بلفظ شاذ باسناد منقطع و هذا اللفظ ليس من كلام رسول الله ﷺ ، انتهى .

(٣) أى كماله و بديعه و إلا فقد عرفت أن للحديث أجوبة كثيرة و بعضها عقيمة عن الجواب لكن حضرة الشيخ لم يرض بها لأن جوابه الذى اختاره يناسب طبعه النفيس العالى .

(٤) قال المجد : القلة بالضم أعلى الرأس و السنام و الجبل أو كل شئ (أى أعلى كل شئ) والجرة العظيمة أو عامة أو من الفخار والكوز الصغير انتهى .

و كبيرة يقلها الأرض و لا يحملها الإنسان لثقلها و يقلها الإنسان أى ما هو آلة للشرب يحملها الإنسان لصغرهما .

[باب كراهية البول فى الماء الراكد] هذا بظاهره إثبات (١) لما ذهب إليه الحنفية كما أن أول الأحاديث لاثبات مذهب مالك مع ما فيه إشارة إلى ما نقلنا أولاً من مذهب عائشة رضى الله تعالى عنها و ذلك لأن الرواية مطلقة عن قيد التغير والماء ماء ما لم يذهب مائة و إن غلب عليه النجس وصفاً وأوسط الروايات مسوق لاثبات ما اختاره الشافعى و وجه إثبات مذهب الأحناف بهذه الرواية أن

(١) قال ابن دقيق العيد : هذا الحديث مما استدل به أصحاب أبى حنيفة على تنجيس الماء الدائم و إن كان أكثر من القلتين فإن الصيغة صيغة عموم و أصحاب الشافعى يخصون هذا العموم و يحملون النهى على ما دون القلتين و لأخذ طريقة أخرى و هى الفرق بين بول الآدمى و ما فى معناه من العذرة المائسة و غير ذلك من النجاسات فأما بول الآدمى و ما فى معناه فينجس الماء و إن كان أكثر من القلتين ، و أما غيره من النجاسات فتعتبر فيه القلتان فالحديث المذكور لا بد من إخراجهم عن ظاهره بالتخصيص أو التقييد لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جداً لا تؤثر فيه النجاسة ، والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة امتنع استعماله ، فإلك حمل النهى على الكراهة لاعتقاده أن الماء لا ينجس إلا بالتغير ولأصحاب أبى حنيفة أن يقولوا خرج عنه المستبحر الكثير جداً بالاجماع فيبقى ما عداه على حكم النص فيدخل تحته ما زاد على القلتين ، و يقول أصحاب الشافعى خرج الكثير المستبحر بالاجماع و القلتان فما زاد بالحديث فيبقى ما نقص عن القلتين داخلاً تحت مقتضى الحديث ، ويقول من نصر قول أحمد خرج ما ذكرتموه إلا أن ما زاد على القلتين مقتضى حديث القلتين فيه عام فى الانجاس فيخص ببول الآدمى .

التي مطلق عن قيد القلة والكثرة ثم وصف الماء بكونه راكداً ولا يصدق الركود على ما أعطى له حكم الجارى إذ لا ركود بعد كونه جارياً لما بينهما من المنافة الظاهرة ثم قوله عليه الصلاة والسلام ثم يتوضأ منه ، و في بعضها ثم يغتسل منه يبين أن المراد بذلك الماء ما هو أزيد من القلتين بل فوق القلال فإن الغسل في ماء القلتين أو التوضي منه من دون أخذ الماء على حدة مستبعدة عادة و انتهى أصله التحريم كما أن الأمر أصله الوجوب لاسيما وقد أكد بنون التأكيد وعم الحكم بذكر الاغتسال من الجنابة لإزالة الحدث والخبث ، فلم من مجموع ذلك أن البول في الماء الذى ليس جارياً و لا في حكم الجارى محرم كالغسل فيه وإن كان فوق القلتين و يفسد الماء ببوله فيه و إن لم يتغير شئ من أوصافه الثلاثة و هذا لأن تغير هذا المقدار من الماء الذى يغتسل فيه و يتوضأ عادة ببول رجل أو باغتساله فيه مشكل فهذه الرواية ظاهرة على مذهب الامام فان المبتلى به يعده نجساً بعد قليل من الزمان إن كان هذا الماء كثيراً وإن كان قليلاً لا يبلغ قدر الغدير العظيم فتنجسه عنده ظاهر ، و أما مالك و الشافعى رحمهما الله تعالى فحمل الحديث عندهما الكراهة التنزيهية أو هو محمول على ما إذا كان الماء أقل من القلتين أو يتغير بذلك شئ من أوصافه الثلاثة وأنت تعلم ما فيه ، فالأول عدول عن الأصل وهو التحريم من غير ضرورة إليه ، و الثانى عدول عن الظاهر الذى ينبغى التعويل عليه و الله تعالى أعلم .

[باب في ماء البحر آه] لما كان النبي ﷺ قال لماء (١) البحر أنه نار لما ينشأ منه آثار النار مثل الجرب و اليبس و غير ذلك فهم منه بعض أصحاب النبي

(١) فقد أخرج أبو داود عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله فان تحت البحر ناراً و تحت النار بجرأ و أخرج ابن عبد البر عن ابن عمر قال لا تتوضأ بماء البحر لأنه طبق و أخرج أحمد في الزهد عن سعيد بن أبي الحسن قال البحر هو طبق جهنم و غير ذلك من الآثار في الباب و هي مما لا يدرك بالقياس فرفوعة حكماً .

ﷺ أن الغسل و الوضوء لا يحوزان به فلذلك سألوه عنه فدفعه النبي ﷺ بأن الذى ذكرنا ليس فى باب الطهورية والكلام (١) فى مينة البحر سأتقى فى موضعه غير أن المراد بها السمك عندنا و أعم منه عند الشافعى رحمه الله .

[باب التشديد فى البول إلخ] أى التغليظ فى أمر نجاسته كى يستبرأوا منه و يستنزهوا و لا يعدوه سهلاً فيعذبوا بسببه (٢) .

[و ما يعذبان فى كبير] ليس المعنى أنهما ليسا كبيرين فى نفس الأمر، وفى أنفسهما إذ ليس التعذيب إلا على الكبيرة بل المعنى أنهما لم يكونا كبيرتين عندهما أو المعنى لا يعذبان فى أمر يكبر و يشق على المرأ أو عليهما خاصة التحرز عنهما و التنزه منهما .

[قوله من بوله] وفى بعض الروايات « من البول » فيجب حمل كل منهما على حسب مقتضاه فالمطلق يجرى على إطلاقه فالمقيد على تقييده و القائلون بحمل بول مأكول اللحم و طهارته حملوا الروايتين معاً على معنى واحد بحمل اللام على العهد قلنا لا حاجة إليه لاحتمال تعدد الوقائع مع أن الذى ذكر الاطلاق من الروايات لم يأت بالمطلق إلا لفهمه الاطلاق من قرائن هذا المقام على أن القصة (٣) التى كانت

(١) و فى الحديث عدة أبحاث لطيفة بسطت فى « أوجز المسالك إلى مؤطأ مالك » لم تذكر ههنا تبعاً لكلام الشيخ رضى الله عنه روماً للاختصار وقال ابن العربى فيه ثمانى مسائل ثم بسطها فارجع إليهما لو شئت التفصيل و التوضيح .

(٢) و فى الحديث إثبات عذاب القبر وهو ثابت عند أهل السنة خلافاً للبتدة بسطت المسألة فى محلها .

(٣) و بهذا جزم غير واحد كصاحب نور الأنوار إذ قال بعد ذكر حديث الرنيين : و عندهما أى أبى حنيفة وأبى يوسف هو منسوخ بقوله ﷺ :

« استنزهوا من البول » و هو عام لما كول اللحم و غيره ، فقد نسخ —

سبب قوله عليه السلام « استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه » تعين الذي أردنا من المعنى فانه عليه السلام قاله في رجل كان يرعى غنماً له وكان لا يستتر من أبوالها فكيف يسوغ لهم حل البول ههنا على بول نفسه .

[وروى منصور هذا الحديث عن مجاهد إلخ] اعلم أن مجاهداً وطاوساً أكثر ما يأخذان عن ابن عباس وقد يأخذ أحدهما عن الآخر وهذا الحديث من هذا القليل فقد أخذه مجاهد عن طاووس عن ابن عباس فرواية منصور في هذا لا يصح (١) لأنه لم يذكر فيها طاوساً ثم أراد توثيق الأعمش بنسبته إلى المنصور ليعتمد على روايته بمقابله فقال الأعمش أحفظ لاسناد إبراهيم من منصور و لما ثبت ذلك في إسناده عن إبراهيم كان الامر في غير إسناد إبراهيم، كذلك أيضاً ما لم يرق قرينة خلافه أو يعلم اختصاصه بهذا المقام فهذا إثبات للامام بقرينة القياس و البناء على ما هو الظاهر من حفظ

■ الخاص بهذا العام وقصة هذا الحديث الناسخ ماروى أنه عليه السلام لما فرغ من دفن صحابي صالح ابتلى بعذاب القبر جاء إلى امرأته فساءلها عن أعماله فقالت كان يرعى الغنم ولا يتنزّه من بوله فحينئذ قال عليه السلام : استنزها من البول الحديث ، فهو بحسب شأن النزول أيضاً خاص ببول ما يؤكل لحمه كما كان المنسوخ خاصاً به لكن العبرة لعموم اللفظ ، انتهى و ذكر محشيه الحديث الناسخ رواه الحاكم و قال هذا حديث صحيح و اتفق المحدثون على صحته ، كذا في تنوير المنار ، انتهى .

(١) يعنى على ظاهر صنيع الترمذى إذ أخرج طريق الأعمش و وجه ترجيحه لكن البخارى أخرج الحديث من الطريقين معاً ، قال العيني : و إخراجهم بالوجهين يقتضى أن كليهما صحيح عنده فيحمل على أن مجاهداً سمعه من طاووس عن ابن عباس و سمعه أيضاً عن ابن عباس بلا واسطة والعكس ويؤيد ذلك أن في طريق مجاهد عن طاووس زيادة على ما في روايته عن ابن عباس وصرح ابن حبان بصحة الطريقين معاً وقال الترمذى رواية الأعمش أصح ، وقال أيضاً في اللال سألت محمداً أيهما أصح فقال رواية الأعمش أصح .

الحافظ حيثما كان و من ليس بحافظ في موضع فهو كذلك في غيره ، و هذا هو الوجه في تعرض المؤلف لاستناد إبراهيم و إن لم يكن إبراهيم المذكوراً ههنا فافهم و تشكر .

[باب ما جاء في نضح بول الغلام (١) قبل أن يطعم] ليس المراد بالنضح هو الرش (٢) بل المراد به ههنا الغسل الخفيف الذي ليس فيه كثير عصر ولا مبالغة في الدلك و هذا لأنه لما كان لطيفاً غير لزج لحرارة مزاجه دون الجارية لم يحتاج

(١) اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب و هي ثلاثة أوجه للشافعية الصحيح المختار عندهم يكفي النضح لبول الصبي دون الجارية بل لا بد من غسل بولها كسائر النجاسات و به قال الامام أحمد و إسحاق و داود و روى عن أبي حنيفة ، و روى عن مالك أيضاً لكن قال أصحابه إن هذه رواية شاذة ، والثاني يكفي النضح فيهما و هو مذهب الأوزاعي و حكي عن مالك والشافعي و الثالث أنهما سواء في وجوب الغسل وهو المشهور عن مالك وأبي حنيفة و أتباعهما وسائر الكوفيين ، قال ابن العربي : الصحيح أنه لا يفرق بينهما و أنه يغسل لأنه نجس داخل تحت عموم إيجاب غسل البول و ما ورد في الأحاديث لا يمنع غسله و إنما هو موضوع لبیان الغسل وإنما سقط العرك لأنه لا يحتاج إليه ، انتهى ، و هذا الخلاف في تطهير ما أصابه البول ، و أما نفس البول فتجس عند الجميع حتى نقل عليه الإجماع جماعة إلا ما نقل عن داود الظاهري، و ما نقل بعضهم عن الشافعي ومالك قولاً بطهارته غلط ، رد عليه النووي والزرقاني وغيرهما وكان القائل استنبط من قولهما بالنضح كذا في الأوجز .

(٢) قال ابن العربي : النضح في كلام العرب ينقسم إلى قسمين : أحدهما الرش و الثاني صب الماء الكثير و قوله فنضجه يريد فصبه عليه بدليل رواية الموطأ بلفظ فأتبعه إياه و قوله لم يغسله إشارة إلى أنه لم يعركه بيده .

إلى كثير معالجة في إخراجها من الثوب وأما إذا جعلنا يطعمان لم يبق بين بولهما فصل لغلبة أثر الغذاء على ما لهما من الطبيعية .

[باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه] فيه مذاهب (١) ثلاثة طهوره وحله مطلقاً وذهب إليه مالك وأحمد وإسحاق ومحمد بن أحمد الثلاثة ونجاسته وحله للتداوى لا مطلقاً وهذا ما ذهب إليه أبو يوسف ، ونجاسته مع حرمة مطلقاً إلا إذا أخبر حاذق من الأطباء بأنحصار المعالجة فيه وهذا مذهب الإمام رحمه الله تعالى فجواز استعماله إذا لم يكن إلا كجواز أكل الميتة والخمر أو أن الاضطراب وأورث اختلاف العلماء فيه تخفيفاً عنده أيضاً حتى لا يحكم عنده بنجاسة الأرض والثوب ما لم يفحش وإن كان الماء يفسد بوقوع قليله فيه استدلال أصحاب المذهب الأولين بحديث الباب ظاهر وجواب الإمام قد ذكر عن قريب فان عموم قوله عليه السلام (٢)

(١) قال ابن قدامة : بول ما يؤكل لحمه وروته طاهر هذا مفهوم كلام الخرقى وهو قول عطاء والنخعي والثوري ومالك وعن أحمد : إن ذلك نجس وهو قول الشافعي وأبي ثور ونحوه عن الحسن لأنه داخل في عموم قوله عليه السلام « تنزهوا من البول » انتهى ، فلم أن لأحمد في ذلك قولين : والمشهور هو الأول ، وقال صاحب الهداية بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له حديث العربيين ، ولهما قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل وتأويل ماروى أنه عرف شفاهم وحياً ، ثم عند أبي حنيفة لا يحل شربه للتداوى وعند أبي يوسف يحل للتداوى ، انتهى مختصراً .

(٢) قال الحافظ والنسك بعموم حديث أبي هريرة الذي صححه ابن خزيمة وغيره مرفوعاً بلفظ استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه أولى لأنه ظاهر في تناول جميع الأبوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد ، انتهى ، واستدل ابن عابدين بقوله عليه السلام اتقوا البول فانه أول ما يحاسب به العبد في القبر رواه الطبراني بإسناد حسن وبسط شئ من الدلائل في ذلك في الأوجز فارجع إليه .

« استنزهوا من البول » ينادى بأعلى الصوت على نسخ ما ههنا ، أو يرجع (١) فيه إلى تأويل أنه عليه السلام علم انحصار شفائهم فيه مع أن فعله عليه السلام لا يعارض قوله فيه مع أن واقعة معاذ (٢) فيها ما يؤيد مذهب الامام فانه عليه السلام حين فرغ من دفن معاذ رؤيت عليه آثار الحزن فسأل امرأته عن بعض ما كان يقترفه فقالت كان لا يستنزه من أبوال الغنم فقال النبي عليه السلام استنزهوا من البول إلخ ففيه دلالة ظاهرة على عموم النهي وأيضاً ففيه دلالة على نسخ حكم حديث العرينيين فإن قدوم العرينيين (٣)

(١) مال إلى هذا التأويل الحافظ في الفتح و بسط الكلام عليه ، و قال : قد روى ابن المنذر عن ابن عباس مرفوعاً أن في أبوال الابل شفاء للذربة بطونهم و الذرب فساد المعدة ، انتهى ، و في العيني قال ابن حزم : صح يقيناً أن رسول الله عليه السلام إنما أمرهم بذلك على سبيل التداوى ، انتهى .

(٢) هكذا في الأصل والظاهر أنه سقط منه لفظ «ابن» فأنى لم أجد لمعاذ هذه القصة نعم يوجد لسعد بن معاذ قريب من هذا قال صاحب إشراق الأبصار: أما القصة فلم أجد لها بهذا اللفظ لكن روى البيهقي من طريق ابن إسحاق حدثني أمية بن عبد الله ما بلغكم من قول رسول الله في هذا أى ضم سعد بن معاذ في القبر فقال ذكر لنا أن رسول الله سئل عن ذلك فقال كان يقصر في بعض الطهور من البول و أخرج هناد بن السرى في الزهد عن الحسن أن النبي عليه السلام قال حين دفن سعد بن معاذ أنه ضم في القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة فدعوت الله أن يرفعه عنه وذلك بأنه كان لا يستنزه من البول ، وفي رواية ابن سعد لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد و لقد ضم ضمة اختلفت فيها أضلاعه من أثر البول ، انتهى ، قلت : هذا كله على تقدير صحة التسمية ، و الأوجه عندى أن القصة ليست لمعاذ و لا لابن معاذ بل لصحابي صالح لم يسم كما تقدم في الباب السابق .

(٣) قال الحافظ ذكر ابن إسحاق أن قدومهم كان بعد غزوة ذي قرد و كانت —

لا يرتاب فى كونه قبل موت (١) معاذ فان موت معاذ رضى الله تعالى عنه كان فى آخر الاسلام فهذا العام لو لم ينظر إلى خصوص الواقعة حكم بنجاسة بول ما كره اللحم ، وإن نظر إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد كان شموله له أظهر مع أنه مؤيد بفهم الصحابة أيضاً إذ لو لم يكن بوله نجساً عندها لما ذكرته فى موضع التفتيش عما أوجب تضيقاً عليه رضى الله تعالى عنه ، ثم إن صنيع المؤلف رضى الله تعالى عنه من إيراد هذا الباب بعد باب التشديد فى البول مشير إلى أن هذا التشديد عنده إنما هو فى غير هذا النوع من البول لكونه ما كولا طاهراً عنده و لذلك تراه تعرض للجواب عن المثلة المذكورة فى رواية البساب و لم يتعرض للجواب عن البول حيث أمر النبي ﷺ بشربه و ذلك لأنه طاهر عنده فلا حاجة إلى الجواب ثم إن سمر (٢) أعين العرينيين مشكل على مذهب الامام فانه لا يرى

■ فى جمادى الآخرة سنة ست و ذكرها البخارى بعد الحديدية وكانت فى ذى القعدة منها و ذكرى الواقدي أنها كانت فى شوال منها وتبعه ابن سعد وابن حبان و غيرهما ، انتهى ، قلت : و هم متفقون فى قدومهم سنة ست كما عرفت و الاختلاف فى الشهر .

(١) قد عرفت أن القصة لم أجدها لمعاذ لقصور نظرى القاصر و المسعى بمعاذ فى الصحابة جماعة والمعروف معاذ بن جبل رضى الله تأخر وفاته عن وفاته ﷺ بكثير ، وأما سعد بن معاذ فتوفى سنة خمس وقد عرفت أن الأوجه عندي أن القصة لصحابي لم يسم ، نعم هى مؤيدة بما روى فى قصة سعد بن معاذ المذكورة ، قال صاحب نور الأنوار : والذي يدل على كون حديث العرينيين منسوخاً بهذا الحديث أن المثلة التى تضمنها حديث العرينيين منسوخة بالاتفاق لأنها كانت فى ابتداء الاسلام ، انتهى .

(٢) قال العيني : السؤال الثانى ما وجه تعذيبهم بالنار وهو تسمير أعينهم بمسامير محمية و قد نهى النبي ﷺ التعذيب بالنار و الجواب أنه كان قبل نزول ■

القول إلا بالسيف و الجواب أنه كان تعزيراً و تغليظاً لا تشريعاً أو كما قال ابن سيرين إنه كان قبل نزول الحدود فإن قوله تبارك و تعالى « و الجروح قصاص » أوجب مساواة بينها ولم يمكن ذلك في العين و أمثالها فوجب القول باتساع ما وقع ذلك ، و أما ما يتوهم من خلافه لقول النبي ﷺ لا تمثلوا فدفع بحمله على النسخ أو بأن مثلهم كانت قصاصاً و أمكن هناك أو بأنه كان تغليظاً و النهي عن المثلة حيث لا يفنقر إليها و فيه ما فيه .

■ الحدود وآية المحاربة والنهي عن المثلة فهو منسوخ وقيل ليس منسوخ وإنما فعل قصاصاً لأنهم فعلوا بالراعاة مثل ذلك وقد رواه مسلم في بعض طرقه ولم يذكره البخاري لأنه ليس على شرطه لكنه بوب باب إذا حرق المشرك بهل يحرق قال ابن المنير كان البخاري جمع بين حديث « لا تعذبوا بعذاب الله » وبين هذا بحمل الأول على غير سبب ، والثاني بمقابلة السيئة ، وقيل إن النهي عن المثلة تنزيه لا تحريم ، انتهى و بسط الكلام عليه الحافظ و قال يدل على نسخ ما رواه البخاري في الجهاد من حديث أبي هريرة في النهي عن التعذيب بالنار بعد الأذان فيه و قصة العرينيين قبل إسلام أبي هريرة رضي الله تعالى عنه و قد حضر الأذان والنهي و روى قتادة عن ابن سيرين أن قصتهم كانت قبل أن تنزل الحدود لموسى بن عقبة في المغازي ذكروا أن النبي ﷺ بعد ذلك نهى عن المثلة بالآية التي في سورة المائدة و إلى هذا مال البخاري و حكاه إمام الحرمين عن الشافعي و استشكل القاضي عياض عدم سقيهم للاجماع على أن من وجب عليه القتل فاستسقى لا يمنع و أجاب بأن ذلك لم يقع عن أمره ﷺ ، قال الحافظ و هو ضعيف ، لأنه ﷺ اطلع عليه و سكوته كاف و أجاب النووي بأن المحارب المرتد لا حرمة له ، و قال الخطابي إنما فعل لأنه أراد بهم الموت بذلك ، وقيل غير ذلك .

[باب ما جاء في الوضوء من الريح] الريح المذكورة ههنا في الترجمة معناها الهواء (١) و المذكور في الحديث بمعنى الرائحة أى ما يدرك بالشم و الحصر في قوله «لا وضوء من صوت أو ريح» إضافي والمعنى لا وضوء في الريح الخارجة إلا إذا وجد (٢) رائحة أو صوتاً فلا يرد فساد الوضوء بالدم و القئ أو البول وغيره من نواقض الوضوء .

والمراد بقوله [يقدر أن يحلف عليه] غالب الظن فان اليمين سائغة على غالب الظن أيضاً كما هي سائغة على اليقين ، فأما الريح الخارجة من قبل (٣) المرأة وذكر

(١) لله در الشيخ ما أجاد و ذلك لأن الريح في الحديث مقابل للصوت فينبغى أن يراد به الرائحة و أما في الترجمة فينبغى أن يراد الأعم ليشمل كلا نوعي

الريح الذى يكون بالصوت أو بدون الصوت .
(٢) و المراد العلم بوجودهما بالعلم اليقيني ولا يشترط السماع والشم بالاجماع فان الأصم لا يسمع صوته و الأخرم الذى راحته حاسته شمه لا يشمه أصلاً كذا أفاده الشيخ في البذل ، قال ابن قدامة : من تيقن الطهارة و شك في الحدث أو تيقن الحدث و شك في الطهارة فهو على ما تيقن بهذا قال أهل العراق والشافعي و الأوزاعي وسائر أهل العلم فيما علنا إلا الحسن ومالك فان الحسن قال إن شك في الصلاة مضى وإن كان قبل الدخول في الصلاة توضأ و فرق مالك بين المستنكح وغيره ، انتهى مختصراً ، قلت : ذكر ابن العربي للألفية فيه خمسة أقوال فارجع إليه .

(٣) و لا يرد عليه الحديث لأن الوارد فيه فوجد ريحاً بين إلبتسه فهو ساكت عن ريح القبل والذكر والمطلق عندهم محمول على المقيد و اختلفت الروايات عند الحنفية في نقض الوضوء منه كما بسط في محله ، و المشهور ما أفاده الشيخ و بين وجهه أنها لا تنبعث من محل النجاسة و بهذا علله صاحب

المرء فلا تنقض الوضوء لعدم انبعاثها من محل النجاسة فان المئانة لبعدها لا تصل ريحها إلى خارج و تتلاشى فيما بين ذلك و تتحلل بخلاف الدودة الخارجة من دبرها فانها ناقضة لانها و إن لم تكن نجاسة (١) إلا أن ما عليها من النجاسة ناقض و إن قل ، ولا كذلك الدودة الخارجة من القبل والذكر فان المئانة لحدتها لا يمكن تكون الدود فيها فلا يكون إلا من جرح ثمه و القليل من غير السيلين لا يكون ناقضاً و لعله السبب فى حرمة المئانة دون الأمعاء .

[باب الوضوء من النوم] لا خلاف فى أن النوم ليس سبباً لنقض الوضوء بنفسه وإنما القول (٢) باتقاض الطهارة بالنوم مبنى على كونه علة للاسترخاء الداعى

(١) و توضيح ذلك أن الآية التى ذكرت فيها موجبات الوضوء اختلفت الأئمة فى تعليلها على ثلاثة أقوال فقال قوم سبب الوجوب خروج النجس فأوجبوا الوضوء فى كل خارج نجس من المخرج المعتاد أو غير المعتاد و من قال بذلك أبو حنيفة وأصحابه والثورى وأحمد و جماعة ولهم من الصحابة سلف فقالوا كل نجاسة تخرج من الجسد يجب منها الوضوء كالدم و الرعاف و الفصد و غير ذلك ، وقال آخرون العلة الخروج من المخرج المعتاد فقالوا كل ما يخرج من السيلين فهو ناقض من أى شئ خرج من دم أو حصاً أو غير ذلك كان خروجه على سبيل الصحة أو المرض و من قال بذلك الشافعى و أصحابه و محمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك ، و قال آخرون : العبرة للخارج و المخرج وصفة الخروج فقالوا كل ما خرج من السيلين مما هو معتاد خروجه كالبول و الغائط و الودى و الريح إذا كان خروجه على سبيل الصحة فهو ينقض و إلا فلا فلم يروا فى الحصة و الدود وضوءاً ولا فى السلسل قاله ابن رشد فى البداية .

(٢) اختلفوا فى اتقاض الوضوء من النوم على ثمانية مذاهب ذكرها النووى و تبعه الشيخ فى البذل وغيره وهذه المذاهب كلها ترجع إلى ثلاثة، قال ابن العربى -

للخروج و إنما الخلاف بينهم فى المقدار المعتبر فى ذلك الاسترخاء و هو الغلبة على العقل فكل منهم عبر عنه بما كان معتبراً عنده فى الغلبة على العقل فالاختلاف فى تحديد النوم المعتبر فى نقض الطمـارة اختلاف تجربة و زمان لا اختلاف حجة و برهان ، و أما جوابه عليه السلام عن نوم نفسه الشريفة فكان ممكناً بأنه لا ينام قلبه اليقظان وإن نامت فيما يبدو لنا العيان غير أنه عليه السلام لم يجبه به إفتاء للسائل بجواب عام يشمل كل مكلف نام ولولا أنه أجاب بذلك بل أدار الأمر على الفرق بينه وبين الآخرين لما أفاد إفادة جوابه هذا الذى ذكر ههنا ثم إن مسألة ابن عباس هذا إما لعدم علمه بذلك الاختصاص الحاصل له عليه السلام أو يكون قد علم بذلك غير أنه اعتراه ذهول عند ذاك و الاول أقرب و الله تعالى أعلم .

[كان أصحاب النبي عليه السلام ينامون ثم يقومون إلخ] هذا ظاهر على ما مهدنا فان الرطوبة لم تكن قد غلبت على معداتهم حتى يستغرقوا فى النوم استغرق أهل زماننا و الغلبة على العقل هو الملاك فى ذلك وعلى هذا لا يخالف بين الأقوال التى ذكرها الترمذى ههنا فان الغلبة على العقل وذهاب الاستمساك جريه بعضهم بالرؤيا و بعضهم بالاضطجاع ، والمعنى المقصود واحد لكن ينبغى لأحناف زماننا ترك مذهبه القديم من أنه إذا نام على الهيئة الصلانية لم تنقض طهارته إذ كثيراً ما رأينا من الناس أحدث فى نومه جالساً متربعا و لم يشعر به .

■ اختلف الناس فى النوم على ثلاثة أقوال : الاول إن قليل النوم و كثيره

ينقض الوضوء قاله إسحاق و أبو عبيد قاسم بن سلام و المزنى ، الثانى إن النوم لا ينقضه بحال ويؤثر ذلك عن أبي موسى الأشعري و أبي مجلز بن حميد من التابعين ، والثالث الفرق بين قليل النوم و كثيره و هو قول فقهاء الأمصار و الصحابة الكبار و التابعين ، انتهى ، قلت : و هذا هو قول الأئمة الأربعة مع الاختلاف الكثير و تعدد الأقوال لهم فى الفريق بين القليل و الكثير فجعل ابن العربي للنوم إحدى عشر حالاً و بسطها .

[باب الوضوء مما غيرت النار] إما أن يقال كان هذا في ابتداء الاسلام ثم نسخ أو الأمر استجباب لا إيجاب أو المراد به ما قاله مجاهد من غسل فاه فقد توضأ .

[أتوضأ من الدهن أتوضأ من الحميم] يعنى بالدهن ما أخذ (١) بطبخ الشئ المأخوذ دهنه في الماء ثم طبخه في الدهن أى الشيرج (٢) و مثله أو المراد بالدهن ما طبخ الشئ المأخوذ دهنه في الشيرج و أياً ما كان فالدهن المذكور ههنا (٣) من قليل ما مسته النار و كذلك ثور الاقط أريد به المطبوخ فان من الثور (٤) ما هو حاصل بالطبخ ومنه ما هو حاصل من دون ملامسته بالنار، ثم إن إيراد ابن عباس و معارضته إنما هو بفهم أبى هريرة الراوى لا الحديث فان ابن عباس رضى الله عنه لما رأى الصحابة والنبي ﷺ أيضاً أنهم لا يتوضأون بعد أكل الأشياء التى مست النار ظن أن أبا هريرة هو الذى حمل الحديث غير محله المراد و أن النبي ﷺ لم يعن بكلامه هذا المفاد .

[فدخل على امرأة من الأنصار] لعلها كانت محرمة له أو عجوزة أو لم يكن خالصة (٥) بل كان معها غيرها و الله تعالى أعلم .

- (١) يعنى الشئ الذى قصد إخراج الدهن منه قد يطبخ في الماء أولاً ثم يطبخ في دهن السمسم وغيره وقد يطبخ في دهن السمسم ابتداء ولا يطبخ في الماء .
(٢) هو دهن السمسم فانه أمهات الأدهان .
(٣) يعنى المراد في الحديث الدهن المأخوذ بالطبخ كما تقدم له صورتان و أخذ الدهن قد يكون بالطبخ وقد يكون بغيره كالاعتصار و التشميس كما في كتب الطب .

(٤) قال ابن العربى : الثور جملة مجموعة من الطعام و قد أضيف إلى الاقط ، انتهى . يعنى المراد ههنا قطعة من الاقط .

(٥) وبهذا جزم القارى في شرح الشئائل والحديث بهذا السياق أخرجه المصنف في الشئائل و البيهقى و الطحاوى وغيرهم و خالفهم أبو داود فقال عن جابر بن عبد الله يقول قربت للنبي ﷺ خبزاً و لحماً ، الحديث .

[باب الوضوء من لحوم الابل] هذا بمنزلة الاستثناء من الاستثناء الاول والجواب عنه مثل ما سبق فى الباب السابق إلا أن بعضهم فرقوا (١) بين لحوم الابل ولحوم غيرها من الأنعام لغلظ فى لحوم الابل ما ليس فى لحوم الغنم و البقر و غيرها .

[عن ذى الغرة (٢)] بتقديم المعجمة الغين المضمومة على الراء المهملة المشددة وهذا الحديث (٣) أى حديث عيدة الضبي أيضاً لا يصح وإنما الصحيح حديث البراء و جابر كما صرح به فى آخر الباب ، و قوله روى هذا الحديث حماد بن سلمة عن الحجاج بن أرطاة فأخطأ فيه ، و قال عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى ليلي وهذا

(١) اختلفت العلماء فى ذلك فذهب الجمهور إلى أنه لا ينقض الوضوء منهم الخلفاء الراشدون الأربعة و ابن مسعود و أبى بن كعب و جماعة من الصحابة و جماهير التابعين و الأئمة الثلاثة مالك و أبو حنيفة و الشافعى و أصحابهم و ذهب أحمد بن حنبل و إسحاق بن راهويه و ابن المنذر و ابن خزيمة إلى الانتقاض للحديث و اختاره البيهقى و حكى عن أصحاب الحديث ، كذا فى البذل عن النووى و غيره ، و بسط الشيخ فى البذل فى استدلال الجمهور و يكفى للحجة إعراض جمهور الصحابة و التابعين عن حديث النقض فهو قرينة قوية على أن الوضوء فى الحديث لغوى أو للاستحباب .

(٢) ذكره الحافظ فى الأسماء لا الألقاب ، و قال ذو الغرة الجهنى اسمه يعيش روى النبى ﷺ فى لحوم الابل قال الترمذى : لا يدرى من هو و ذكر جماعة فى الصحابة و عاتمهم سماه يعيش ، و حكى ابن ماكولا عن بعضهم اسمه البراء ، انتهى ، و صحح فى التلخيص الاول .

(٣) والحاصل كما ذكره الحافظ فى التلخيص أن الترمذى ذكر الاختلاف فيه على ابن أبى ليلي هل هو عن البراء أو ذى الغرة أو أسيد بن حضير و صحح أنه عن البراء ، و كذا ذكره ابن أبى حاتم فى العلل عن أبيه ، انتهى .

هو الخطأ فان عبد الله علم لرجلين : ابن عبد الرحمن (١) بن أبى ليلى وابن عبد الله الرازى فوضع الأول فى موضع الثانى ، وقوله عن أسيد بن حضير هذا خطأ ثان لوضعه أسيداً موضع البراء كما أن فى الأول خطأ (٢) فقط ذكر أسيد فى محل البراء .

[باب الوضوء من مس الذكر] هذا مما ذهب إليه شاذمة (٣) من الفقهاء والرواية التى ذكرها الترمذى قصتها (٤) أن مروان حاج فيه عروة بن الزبير المذكور فى الرواية مطلقاً و هو المراد حيث أطلق ولم ينسب و كان مذهب عروة أن مس الذكر لا ينقض الطهارة فلما تحاجا فى ذلك أرسل مروان شرطياً إلى بسرة بنت صفوان يسألها عن الوضوء بمس ذكره فأقن الشرطى من عندها و ذكر أنها قالت بالوضوء من مس الذكر فهذه هى الرواية التى رواها عروة عن بسرة أقرى عروة رواها عن بسرة بنت صفوان إلا بواسطة مروان (٥) أو ذلك الشرطى و لذلك

(١) لم أجد لعبد الرحمن هذا ابناً يسمى عبد الله نعم حفيده يسمى بذلك و هو عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن فلعله هو مراد الشيخ و النسبة إلى الجدد شائع عند أهل الحديث .

(٢) أى خطأ واحدة فقط و هو ذكر أسيد موضع البراء .

(٣) وهم الشافعية و إحدى الروايتين عن مالك و إحداهما عن أحمد بن حنبل و الآخران عنهما و هو قول الحنفية عدم النقص .

(٤) هكذا أخرجه الطحاوى و غيره مفصلاً .

(٥) وما أجاب عنه بعضهم بأنه قد جزم غير واحد من الأئمة بأن عروة سمعه من بسرة كما فى صحيح ابن خزيمة و ابن جبان قال عروة فذهبت إلى بسرة فسألتها فصدقته لا يعتمد عليه لانه لو ثبت ذلك لاعتمد عليه البخارى ومسلم أ فلا ترى أنهما لم يقتعيا على ذلك ولم يعتمد عليه قاله الشيخ فى البذل ، و بسط الكلام عليه فارجع إليه و لذا قال البيهقى لم يخرجاه لاختلاف وقع فى سماع عروة عن بسرة ، قلت : و يؤيده أيضاً أن فى مناظرة بين أحمد —

لم يروه إلا بلفظة «عن» دون التصريح بالسماع والتحديث ولو أنه رواها عنها بقوله سمعت بسرة أو حدثني بسرة لكننا سلينا كيف وأنه مصرح بتوسط مروان في الاسناد الآخر فيحمل عليه ما لم يصرح فيه بتوسطه والقرينة عليه لفظة «عن» وهذه القصة هي مشهورة معروفة ، و في كتب الحديث مسوقة مرصوفة مع أن لفظ الحديث يحتمل (١) معاني أخر فكيف يعارض ما هو نص في مدلوله وقد رواه أجلة الصحابة وكبار التابعين وجم غفير عن تبعهم من المستندين و هو قوله عليه السلام «هل هو إلا مضغة منك أو بضعة منك» وقد تأيد قوله هذا بعمل فقهاء الصحابة مثل على رضى الله تعالى عنه وغيره (٢) ، و أما الروايات التي ذكر فيها الوضوء بمس الذكر فأعلاها و أجودها حديث بسرة كما اعترف به الترمذى حيث قال قال محمد : أصح شئ في هذا الباب حديث بسرة و قد عرفت حاله و صحته (٣) فإل بال روايات

بن حنبل و على بن المدينى و يحيى بن معين ، فقال ابن المدينى ليحيى كيف تتفقد إسناد بسرة ، و مروان أرسل شرطياً حتى روجوا بها فلم ينكر عليه يحيى وصوبه أحمد بن حنبل أيضاً ، فقال : الأمر كما قال ولم يقل أحد من هؤلاء الثلاثة أن عروة له سماع بدون واسطة أيضاً فتأمل .

(١) كما ستجنى قريباً و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

(٢) منهم ابن مسعود و عمار بن ياسر و حذيفة بن اليمان و أبو هريرة و ابن عباس و أبو الدرداء و عمران بن حصين و سعد بن أبى وقاص و الآثار عن هؤلاء شهيرة بسطت في محلها وقال الطحاوى لم نعلم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ أفتى بالوضوء غير ابن عمر و قد خالفه في ذلك أكثر الصحابة ، انتهى .

(٣) فقد أورد الطحاوى على الحديث بعدة وجوه ، و قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم يصح منها شئ : حديث كل مسكر خمر ، و حديث من مس ذكره فليتوضأ ، و حديث لا نكاح إلا بولي .

التي ليست بتلك المثابة ومنهم من قال إن مروان ليس ممن لا يحتج بروايته و يرد حديثه كيف و قد أخذ عنه البخارى فى صحيحه و الجواب أنه إنما روى عنه ماروى قبل إمرته أو يقال (١) إنه إنما أخذ منه إذا وثقه بغيره لا أنه اكتفى به ولو سلم أنه كان معتبراً فى باب الروايات ولم يكن يكذب فيها فحال هذا الشرطى غير معلوم فان قيل مرسل التابعى عنكم مقبول فوالكم لا تعتبرون بما أرسله عروة قلنا هذا عندنا إذا لم يعلم حال المتروك و أما إذا علم كما فيما نحن فيه فلا ، و من المعلوم أن فسق مروان و أتباعه أظهر من الشمس و أبين من الأمس و يرد عليكم معشر الشافعية إنكم كيف أثبتتم تلك الرواية المرسلة مذهباً و قد أنكرتم حجيتها ثم الرواية إما محمولة على أنها مفسوخة أو الأمر استحباب لا إيجاب لثلاث يخالف الرواية الصحيحة التي ذكرناها و عمل الصحابة على ما سردناها أو هو مقيد بما إذا خرج منه شئ ولا يبعد أن يقال ترك مفعول المس و لم يذكر استهجاناً بذكره و صوناً للسانه الشريفه عنه والمعنى من مس ذكره بفرج امرأة فليتوضأ إقامة للداعى و السبب مقام المدعى و المسبب فان التقاء الختانين داع إلى خروج شئ و نفسه يتغيب عن البصر فأدير الأمر على المس احتياطاً و تيسراً و هذا مذهب لا يشك فيه عندنا فان قيل قد وقع فى بعض الروايات من أفضى بيده فكيف يتمشى هذا التأويل فيه مع أن فيه تصريحاً بذكر اليد و لا يمكن تقدير المفعول قلنا لما كانت الرواية بالمعنى شائعة ذائعة روى من فهم عنه هذا المعنى هذا اللفظ على حسب ما فهمه ظاناً أنهما بمعنى وإن لم يكن الأمر كذلك فى نفس الأمر مع أن التأويل فيه يمكن أيضاً فان الإفضاء يستدعى مفعولاً و اليد ليست إلا آلة له مع أن حمل الأمر على استحباب يغنيها عن ارتكاب تكلف و يرد على الشافعى - رحمه الله - فرقه بين باطن الكف وظاهره مع أن لفظ الحديث يتناول اليد مطلقاً فتخصيصه بالنقض يباطن الكف تخصيص من

(١) على أنه قد طعن على البخارى إخراج حديثه و لذا ذكره الحافظ فى أسماء من طعن فيه من رجال البخارى .

غير مخصص و لعل (١) العذر له رضى الله تعالى عنه أن العرف خصص اللبس بما إذا كان بباطن الكف (٢) فإن الذى تماس ظاهر كفّه بشئ لا يقال إنه لمسه وإنما يقال إنها وقعت يده عليه و الحكم الغير المعقول معناه لا يجوز تعديته إلى غير المتخصص فيه فلم يحكم بانتقاض الطهارة إلا بما تناوله النص دون ما لم يتناوله ولا يبعد أن يكون الوارد فى بعض الروايات لفظ الكف صراحة لحمل رواية اليد عليه لجملة المطلق على المقيد كما تقرر عنده و الله تعالى أعلم .

[وكانه لم يرد هذا الحديث صحيحاً] يعنى أن البخارى لما لم يثبت عنده سماع مكحول عن عتبة وما رواه مكحول عن عتبة فبواسطة آخر لا مشافهة فالظاهر من ذلك أن محمداً لا يرى حديث مكحول عن عتبة صحيحاً لعدم ثبوت اللقاء وكون الرواية معننة و لما كان هذا الأمر غير مستيقن (٣) به زاد لفظة « كان » إشارة إلى ذلك

(١) لو ثبت ذلك فأى فرق بين القاصد و غيره و الشهوة و غيرها و اليد و الذراع و الأصبع الزائدة و غيرها و الصغير و الكبير و ذكر نفسه و غيره و ذكر الميت و الحى و الانسان و البهيمة و الدبر و الاثني عشر و الحائل و غيره و الخثى و غيره من الفروع المختلفة بين القائلين بالنقض البالغة إلى قريب من الأربعين بسطها ابن العربى ، و هذا الاختلاف يشعر إلى أنه لم يتحقق عندهم حمل الحديث فلو صح الحديث وثبت ترجحه على حديث طلق فجعل أيضاً لم يظهر مراده عند القائلين به فضلاً عن لم يقل به .

(٢) قلت : هذا يختلف عند القائلين بالنقض ، قال ابن قدامة : لا فرق بين بطن الكف و ظهره و هذا قول عطاء و الأوزاعى ، و قال مالك و الليث و الشافعى و إسحاق : لا ينقض مسه إلا بباطن كفّه لأن ظاهر الكف ليس بآلة اللبس فأشبهه ما لومسه بفخذه واحتج أحمد بحديث النبي ﷺ إذا أفضى أحدكم يده ، و فى لفظ إذا أفضى أحدكم إلى ذكره و ظاهر كفّه من يده ، انتهى .

و المراد بحديث مكحول هذا هو الذى أشار إليه بقوله قال أبو زرعة و لما كان استدلال الشافعية على انتقاض الوضوء بلبس المرأة بالنص لقوله تعالى « أو لامستم النساء » لم يفتقر إلى إيراد حديث لذلك ولم يضع له باباً بخلاف مذهبهم فى انتقاض الطهارة بلبس اليد فإنه غير ثابت بالنص فاحتجج إلى إثباته بالرواية و كذلك ترك الوضوء من القبلة مخالف لمعنى الآية عندهم لحملهم اللبس فى قوله تعالى « أو لامستم النساء » على المعنى العام الشامل للبس الخالى عن الجماع والذى فيه فعقد له باباً فقال :

[باب ترك الوضوء من القبلة] .

[قوله من هى إلا أنت إلخ] هذا بظاهره وإن كان ينسب إلى سوء أدب لما أن عائشة رضى الله تعالى عنها أم المؤمنين وخالته فإنه ابن أسماء بنت أبي بكر كما أن عائشة رضى الله تعالى عنها بنت أبي بكر رضى الله تعالى عنه إلا أنه لما كان يتضمن تحقيق مسألة فقهية ساغ له ذلك إذ ليس فى تحقيق مسألة الدين وقاحة فإن القضية لو كانت قد وقعت لغير عائشة لم يكن لها تحقيقها كتحقيقها إذا وقعت معها فإن الأول بيان والثانى عيان و ليس الخبر كالمعاينة فأراد عروة رضى الله تعالى عنه أن يعلم أى النوعين من العلم حصلته فلم أن ما يستحى من ذكره يجوز إذا توقف عليه البحث عن مسألة شرعية ثم أن ضحكها رضى الله تعالى عنها جواب بقبول مقالته بمنزلة قوله نعم .

[على بن المدنى] هذه نسبة إلى مدينة (١) أخرى غير مدينة الرسول ﷺ

- (٣) وذلك لأن البخارى لم يحكم عليه بعدم الصحة نصاً لكنه لما حكم بالانقطاع لزوم منه عدم الصحة عنده وحديث مكحول هذا أخرجه ابن ماجه فى سننه .
- (١) قال الجوهري : النسبة إلى مدينة يثرب مدنى والى مدينة المنصور مدنى للفرق ، كذا فى المعنى وغيره ، قلت : لكن على بن عبد الله بن جعفر هذا مع كونه مدنياً يقال له ابن المدنى ، و فى معجم البلدان ذكر ابن طاهر باسنادة إلى البخارى ، قال المدنى هو الذى أقام بالمدينة ولم يفارقها والمدنى —

و أثبتت يآؤه عند النسبة فرقاً بينه وبين المنسوب إلى مدينة الرسول ﷺ و لم يعكس الأمر طلباً للتخفيف فى استعمال ما يكثّر دوره على الألسنة دون ما ليس بتلك المثابة .

[قال و سمعت إلخ] المقر بالسمع و فاعل القول هو المؤلف رضى الله تعالى عنه .

[قوله حبيب بن أبى ثابت إلخ] يريد أن عروة عروتان ، عروة المزنى و عروة بن الزبير و رواية (١) حبيب هذا إنما هو عن عروة المزنى دون عروة

— الذى تحول عنها و كان منها و المشهور عندنا أن النسبة إلى مدينة الرسول مدنى مطلقاً و إلى غيرها من المدن مدينى للفرق لا لعلّة أخرى و ربما رده بعضهم إلى الأصل فنسب إلى مدينة الرسول أيضاً مدينى وقال الليث المدينة اسم لمدينة الرسول و النسبة للانسان مدنى فأما الغير و نحوه فلا يقال إلا مدينى و على هذا الصيغة ينسب أبو الحسن على بن عبد الله بن جعفر السعدى المعروف بابن المدينى كان أصله من المدينة و نزل البصرة ، انتهى ، و فى العبنى عن السمعانى الأصل فيمن ينسب إلى مدينة النبي ﷺ يقال فيه مدنى بحذف الياء و فى غيرها المدينى باثبات الياء و استثنوا هذا أى من هذه القاعدة فقالوا المدينى باثبات الياء ، انتهى .

(١) قلت : لم يصرح الترمذى أنه أى العروتين أراد بذلك و كلاهما محتمل لأن أهل الحديث و الرجال مختلفون فى ذلك ، قال ابن عبد البر فى الاستذكار هذا الحديث عندهم مملول فمنهم من قال لم يسمع حبيب من عروة و منهم من قال هو عروة المزنى و ضعفوا هذا الحديث و صححه الكوفيون و أثبتوه لرواية الثقات من أئمة الحديث و حبيب لا ينكر لقاءه عن عروة لروايته عن هو أكبر من عروة و أقدم موتاً ، انتهى ، كذا فى السعاية ، زاد الزيلعى و قال فى موضع آخر: لاشك أنه أدرك عروة ، انتهى ، ومال البيهقى —

ابن الزبير وليس له سماع عن عروة المزنى هذا الذى روى عنه فكان مرسلًا وهو مما لا يعتد به و أنت تعلم ما فيه فانهم قد اصطالحوا على أن مطلق تسميتهم عروة غير منسب منصرف إلى ابن الزبير (١) دون غيره مع أن أبا داود مصرح بسماع حبيب عن عروة بن الزبير و أثبت هو فى سننه لهذا الحديث إسناداً جيداً فكان شبه (٢) شئى لا شبه لاشئى ، و أما الذى ذكره من أن إبراهيم (٣) التيمى ليس له سماع عن عائشة فهو حق لا يرتاب فيه لكنه لا يضرنا فانه وصله فى رواية أخرى فقال عن إبراهيم التيمى عن أبيه كما رواه الدارقطى و غيره فعلم أن التيمى لم يذكر فيه الوسطة أرسلها على اعتماد ذكره فى موضع آخر فلاضير فى انقطاعه بعد علم اتصاله .

- إلى أنه عروة المزنى و بذلك جزم غيره ، و لذا فسر الشيخ كلام الترمذى بذلك ، والأوجه عندى أن الترمذى مال إلى كونه عروة ابن الزبير ولذا ذكر أن حبيباً لم يسمعه عنه ، و أما عروة المزنى فانهم لا ينكرون لقائه عنه بل علموه بأن المزنى هذا مجهول ، والجملة أن الحديث مروى من كليهما، قال الشوكانى : أخرجه أبو داود و الترمذى و ابن ماجه من طريق ابن الزبير عن عائشة و أخرجه أيضاً أبوداود من طريق المزنى و غاية ما أوردوا على الحديث الارسال وليس بمرجح عند الجمهور سيما إذا توبع بروايات كثيرة.
- (١) و برهن الشيخ فى البذل بسبعة وجوه على أنه عروة بن الزبير و هو ظاهر لاشك فيه لا سيما إذ صرح بكونه ابن الزبير فى رواية ابن ماجه والدارقطنى و مسند أحمد و مسند أبى حنيفة و ابن أبى شيبة و غيرها بأسانيد صحيحة و أقر بذلك أئمة الحديث كما حكى عنهم الزيلعى و الحافظ و غيرهما .
- (٢) على أن للحديث متابعات كثيرة بسطت فى الزيلعى و السعاية و غيرهما .
- (٣) قال ابن عبد البر : إبراهيم التيمى أحد الثقات ومراسيلهم حجة ويكفى فى تحسين الخبر قول النسائى بمد ما رواه بالطريق المذكور ليس فى الباب حديث أحسن من هذا وإن كان مرسلًا ، كذا فى السعاية ، قلت : ووالد إبراهيم يزيد بن شريك من رواة الستة وثقه جماعة كما فى التهذيب .

[باب الوضوء من القئ والرعاف] لما كان القول بنقض الوضوء بما يخرج من غير السيلين من النجاسة يشمل القئ و الرعاف لم يفتقر إلى إيراد حديث للرعاف على حدة لعدم القائل بالفصل فإن الذهاب (١) إلى انتقاضه بالقئ ذاهب إلى انتقاضه بالرعاف وأمثاله والنافي له ناف له فكان إثبات شئ من ذلك إثباتاً لكل ذلك وفيه نفياً لكل ذلك ، ثم إن التعقيب بالفاء في قوله فاء فتوضاً مما يدل على كونه علة له لترتبه عليه ترتب الاجزئية على شروطها والتقييد بكونه ملاء الفم لتحقيق النجاسة إذا لكونه منبعثاً من قعر المعدة و هي محل النجاسة دون ما إذا كان دون (٢) ذلك و لتخصيص الروايات بذلك فإن الروايات في ذلك مختلفة تدل بعضها على انتقاض الطهارة بالقئ و البعض الآخر بعدم انتقاضها به و الجمع بينهما (٣) حمل الرواية

(١) قلت : المسألة خلافية عند الأئمة فالقئ الفاحش و الدم الفاحش ينقضان الوضوء ، عند الحنابلة رواية واحدة صرح بذلك ابن قدامة روى ذلك عن ابن عباس و ابن عمر و سعيد ابن المسيب و علقمة و عطاء وقتادة و الثوري و أبي حنيفة و أبي يوسف و محمد و إسحاق بن راهويه ، وكان مالك و الشافعي و ابن المنذر و غيرهم لا يوجبون منها الوضوء ، كذا في الأوجز ، قال ابن قدامة : و لنا ما روى أبو الدرداء أن النبي ﷺ فاء فتوضاً ، قال ثوبان : صدق أناصب له وضوءاً رواه الأثرم و الترمذى قيل لأحمد حديث ثوبان ثبت عندك قال نعم ، و روى الحلال بإسناده عن ابن جريج عن أبيه مرفوعاً إذا قلس أحدكم فليتوضأ ، قال ابن جريج و حدثني ابن أبي مليكة عن عائشة مرفوعاً مثل ذلك و أيضاً فانه قول من سمينا من الصحابة و لم نعرف لهم مخالفاً في عصرهم فيكون إجماعاً ، انتهى مختصراً .

(٢) قال ابن قدامة : وقد روى الدارقطني بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال ليس الوضوء من القطرة و القطرتين ، انتهى ، قلت : و استدل به صاحب الهداية أيضاً .

الأولى على الكثير و الثانية على القليل و أيضاً فقد ورد في قول علي رضي الله تعالى عنه أو وسعة (١) تملأ الفم .

[و قد جود حسين المعلم إلخ] أى أورد هذا الحديث جيداً .

و روى [معمر هذا الحديث إلخ] فيه خطأ من وجهين بل ثلاثة ترك الأوزاعي فانه قال عن يحيى بن كثير عين يعيش بن الوليد ، و الثاني وضع خالد بن معدان موضع معدان بن أبي طاحه ، و الثالث ترك قوله عن أبيه .

[باب الوضوء بالنيذ [النيذ أقسام (٢) نقوع التمر غير مطبوخ و الامترء

— (٣) و بهذا جمع بينهما صاحب الهداية فقال وإذا تعارضت الأخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل و ما رواه زفر على الكثير .

(١) ذكره في الهداية فقال و قول علي حين عد الأحداث أو وسعة تملأ الفم و ذكر الزيلعي أنه غريب ثم قال : و أخرج البيهقي في الخلافيات عن أبي هريرة مرفوعاً يعاد الوضوء من سبع و عد فيها من وسعة تملأ الفم ثم قال و ضعف فان فيه سهل بن عقان و الجارود بن يزيد و هما ضعيفان . انتهى .

(٢) قال ابن عابدين : محل الخلاف ما إذا ألقى في الماء تميرات حتى صار حلواً رقيقاً غير مطبوخ و لا مسكر فان لم يحل فلا خلاف في جواز الوضوء به أو أسكر فلا خلاف في عدم الجواز و طبع فكذلك في الصحيح كما في المبسوط ورجع غيره الجواز ، انتهى ، فعلم من ذلك أن النيذ أربعة أنواع و مراد الشيخ القسم الأخير من أنواع ابن عابدين المختلف فيه عند صاحب المبسوط وغيره و توضيح ذلك أن الماء إذا ألقى فيه تميرات حتى صار حلواً رقيقاً غير مطبوخ فيجوز الوضوء به عندنا مطلقاً سواء وجد الماء أو لا ؟ خلافاً لهم ، و هذه مسألة لا خلاف فيها عندنا و هي مسألة الماء المخلوط بالشئ و هم لا يجوزون الطهارة بذلك و لذا يؤلون روايات غسل الميت بالماء والسدر و رواية خلط الملح في غسل المستحاضة و رواية غسل الكافر —

فى جواز الوضوء و إن لم يسلمه المخالفون كيف والأخبار فيه مستقبضة و قال النبي ﷺ تمر طيبة وماء طهور و هو منادى الصم بصوت جمهورى أن اختلاط الطاهر بالماء لا يخرججه من الطهورية سواء كان ذلك الشئ مما يقصد به النظافة أو لم يكن وإنما الخلاف و احتياج الاثبات إنما هو فى ثنائى أقسامه و هو المطبوع الذى لم يبلغ حد السكر لكنه صار حلوأ ، و أما القسم الثالث الذى صار مسكراً فلا يجوز التوضى به عندنا أيضاً فنقول لما كان إطلاق التمييز على التقيع و جب أن يحمل على أحد القسمين الباقيين و من الظاهر أن عبد الله بن مسعود ذلك الفقيه الأجل شأنه أرفع من أن يأخذ فى إدواته ما بلغ الاسكار و صار حراماً لا سيما و كان مطمح نظره أن يشربه النبي ﷺ فانما كان قد أخذ التمييز الحالى لوفور رغبته ﷺ فى شرب الحالى فلم يبق المفتقر إلى الاثبات إلا القسم الثانى و هو ما حصل له بالطبخ تغير ما و لم يبلغ أن يسكر فالتوضى بذلك الماء الذى لم يبق ماء مطلقاً و إن لم يجوز

— بماء و سدر و غسله ﷺ رأسه بالخطمى والاجتزاء بذلك و غير ذلك من الروايات الكثيرة ، و الحنفية قائلون بجواز ذلك لهذه الروايات و غيرها و هذه المسألة هى التى قال فيها الشيخ لا امترأ فيها ، و مسألة أخرى هى خلافة بيننا أيضاً و هى مسألة التمييز و هى التى قال فيها الشيخ ، إنما الخلاف و احتياج الاثبات إنما هو فى ثنائى أقسامه ، قال العيني قال ابن بطال : اختلفوا فى الوضوء بالتمييز فقال مالك و الشافعى و أحمد لا يجوز الوضوء بينه و مطبوخه مع عدم الماء و وجوده تمرأ كان أو غيره و قال أبو حنيفة لا يجوز الوضوء به مع وجود الماء فاذا عدم فيجوز بمطبوخ التمر خاصة ، و قال الحسن جاز الوضوء بالتمييز ، و قال الاوزاعى جاز بسائر الانبذة و روى عن على أنه كان لا يرى بأساً بالوضوء بتمييز التمر ، و قال عكرمة : التمييز وضوء من لم يجرد الماء ، و قال إسحاق : التمييز الحلو أحب إلى من التيمم و جمعهما أحب ، انتهى .

نظراً إلى ظاهر قوله تعالى « فلم تجدوا ماء » ، لأنه لم يبق ماء مطلقاً و الآية تتناول المطلق منه إلا أن فعله ﷺ صار تفسيراً الآية ببيان أن هذا الماء ملحق بالماء المطلق و ترك القياس في مقابلة النص و كيف لا و الحديث (١) صحيح أقربه الترمذى في التفسير (٢) و أما قولهم إن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لم يكن معه ﷺ ليلة الجن مستنداً بما قاله ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لم يك مع النبي ﷺ ليلة (٣) الجن منا أحد ، فالجواب عنه (٤) أن ليلة الجن كانت غير مرة فانكار المعية في مرة

(١) كيف و قد رواه أربعة عشر رجلاً مثل ما رواه أبو زيد بسطها العنئ في شرح البخارى و تبعه الشيخ في البذل .

(٢) قلت : الحديث الذى أقر الترمذى بصحته في التفسير هو حديث اغتيل و استظير ، و الحديث الذى ذكر فيه كون ابن مسعود معه ﷺ و قال فيه حسن غريب صحيح من هذا الوجه ذكره قيل التفسير .

(٣) قال ابن رسلان : نقل ابن السمعانى أن ابن المدائنى نقل بائئى عشر طريقاً أن ابن مسعود كان مع النبي ﷺ ليلة الجن ، انتهى .

(٤) جزم بهذين الجوابين العنئ في شرح البخارى والبيهقى و الحافظ بالثانى فقط على أن المثبت مقدم على النافئ ، و قال ابن قتبية معناه لم يكن معه غيرى و ذكر الشيخ في البذل أن ذهب رسول الله ﷺ إلى الجن وقع ست مرات فيمكن أن يكون ابن مسعود معها في بعضها و لم يكن في بعضها ، و قد ذكر الترمذى كونه معه و صححه ، انتهى ، قلت : و هذه المواضع الستة على ما في السعاية من آكام المرجان وتلخيصه لقط المرجان هكذا الأولى هى الليلة التى قبل فيها أنه اغتيل أو استظير و كانت بمكة و لم يحضرها ابن مسعود معه ﷺ كما في رواية مسلم و الترمذى في تفسير سورة الأحقاف وغيرهما ، و الثانية كانت بمكة بالحجون جبل بها ، و الثالثة كانت بأعلى مكة و قد غاب النبي ﷺ فيها في الجبال ، والرابعة كانت بالمدينة بيقع الغرقد —

من تلك المرات لا يستلزم إنكار معيته فى التارة الأخرى أو المعنى أنه لم يكن منا
معه فى موضع تعليمه الأحكام إياهم إذ كان النبى ﷺ قد أجلسه على حدة منهم
و خط حوله خطأ و منعه أن يخرج منه كما هو مصرح فى الروايات .

[و قوله أبو زيد رجل مجهول] قول من غير بينة و لا دليل ليس لمدعيه
إلى إثباته من سبيل و لا يجب تسليمه على أن عدم علم المؤلف بحاله لا يخرججه عن
الشهرة و المعلومية إلى الغربة و الجهالة كيف و قد روى (١) عنه جماعة .

[قال أبو عيسى و قول من قال إلخ] هذا بظاهره لا يرد ، لكن الحديث
الصحيح لما أخبره أن النيزد ملحق بالما المطلق صار ما قلنا أشبه بكتاب الله تعالى
و أولى به مع موافقته لفعل النبى ﷺ .

[و قوله باب المضمضة من اللبن] لما كان فيه من الدسومة (٢) ما يبقى به

■ و فى هذه الليالى الثلاث حضر ابن مسعود معه ﷺ ، و الخامسة خارج
المدينة حضرها الزبير بن العوام ، و السادسة فى بعض أسفاره حضرها بلال
بن الحارث ، انتهى .

(١) فقد قال ابن العربى : إن أبا زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد
بن كيسان العيسى و أبو روق و بهذا يخرج عن حد الجهالة و لا يعرف
إلا بكنيته فيجوز أن يكون الترمذى أراد به أنه مجهول الاسم و لا يضر
ذلك فان جماعة من الرواة لا تعرف أسمائها وإنما عرفوا بالكفى قاله العيني
و فى البذل عن البدائع : أما أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان
معروفاً فى نفسه و بمولاه فالجهالة بعدالته لا يقدر فى روايته و أجاب
صاحب السعاية بأن جهالته لا تقدر فى ثبوت الحديث بعد ورود المتابعات
له فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود ، انتهى ، قلت : و تقدم أنه روى
عن ابن مسعود بأربعة عشر طرق .

(٢) قال ابن العربى : إسناده الحديث صحيح مروي من طرق فى الصحاح ، والدسم ■

ذائقته فى الفم نذب المضمضة منه لئلا يشغل قلب المصلى فى صلاته ، و كذلك كل ما فيه لزج أو دسم ، و قوله هذا عندنا على الاستحباب و قوله و لم ير بعضهم المضمضة من اللبن إنما هما (١) مذهب واحد لا مذهبان كما يتوهم من ظاهر العبارة

— فى اللغة ما سدل من أجزاء الطعام أو الودك بيد الانسان فيحدث تغير الرائحة و ذلك مكروه شرعاً ، والنظافة محبوبة شرعاً ولذلك استحباها العلماء ولم يوجبوها إلا أن تكون غالبية من صناعة أو ملازمة شعت (كذا فى الأصل) فتكون إزالتها واجبة والخروج عن الجماعة لأجلها فرض كالثوم و البصل يأكلهما المرأ فيمتنع من الجماعات و المساجد لئلا تتأذى الملائكة و عمرة بيوت الله و جلساء المسلمين ، انتهى ، قلت : و قد ورد عند ابن ماجة و غيره الأمر بالوضوء ، قال الحافظ : و الدليل على أن الأمر فيه للاستحباب ما رواه الشافعى عن ابن عباس راوى الحديث أنه شرب لبناً فتمضمض ثم قال لولم آتمضمض ما باليت ، وروى أبو داؤد بإسناد حسن عن أنس أن النبي ﷺ شرب لبناً فلم يتمضمض و لم يتوضأ ، و أغرب ابن شاهين فجعل حديث أنس ناسخاً لحديث ابن عباس و لم يذكر من قال فيه بالوجوب حتى يحتاج إلى النسخ ، انتهى .

(١) أفاد ذلك حضرة الشيخ لما أن عامة نقلة المذاهب لا يذكرون فى الباب إلا الاستحباب سيما الحافظين ابن حجر و العيني وغيرهما نقوا الخلاف فى ذلك و تقدم قريباً كلام الحافظ ابن حجر راداً على ابن شاهين أنه لم يذكر من قال فيه بالوجوب ، و الأوجه عندى أن الترمذى أراد بذلك اختلاف المذاهب فى الباب و لعله أشار إلى ثلاثة مذاهب و لا أقل من اثنين ، الاول الوجوب أشار إليه بقوله وقد رأى بعض أهل العلم و بعض آثار السلف يؤمى إليه أخرجهما ابن أبى شيبه بلفظ الأمر وأخرج عن أبى سعيد لا وضوء إلا من اللبن لأنه يخرج من بين فرث و دم ، و أخرج عن —

غاية ما فى الباب أن منهم من صرح بذلك فعزاه إليه و منهم من لم يوجد فى كلامه تصريح بشئ من ذلك فنسب إليه أنه لم ير ذلك يعنى به لم يرو عنه شئ فى هذا الباب لا أنه لا يرى المضمضة جائزة .

[باب فى كراهية رد السلام غير متوضئ] هذا و إن لم يفهم من الرواية التى ذكرها (١) ههنا إلا أن بقية هذا الحديث التى لم تذكر توضح الترجمة وهى أن

— أبى هريرة • لا وضوء إلا من اللين • ، و الثانى الاستحباب وهو مسلك الجمهور ، و الثالث ترك الاستحباب و إليه أشار ابن أبى شبة فى تبويبه بلفظ من كان لا يتوضأ و لا يممضمض وأخرج فيه عن طلحة سألت أبا عبد الرحمن عن الوضوء من اللين قال من شراب سائغ للشاربين ، وفى رواية كان أبو عبد الرحمن فى المسجد فأتاه مدرك بن عمارة بلبن فشربه فقال مضمض فقال من أى شئ أ من السائغ الطيب إلا أنه يحتمل كما أفاده الشيخ أن يرجع قول الترمذى وهذا عندنا ولم ير بعضهم إلى قول واحد وهو عدم الوجوب مع بقاء الاستحباب فيكون مؤدى كلام المصنف مذهبان الوجوب و الاستحباب و يشير إلى الاختلاف بتوبىب أبى داؤد إذ بوب أولا باب الوضوء من اللين ثم عقبه بقوله باب الرخصة فى ذلك فتأمل .

(١) لأن عدم رده عليه السلام يحتمل أن يكون لعارض آخر على أن الترجمة عام بلفظ غير متوضئ و الحديث خاص بالبول و الحديث الذى أشار إليه الشيخ أخرجه أبو داؤد برواية محمد بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال مر رجل على رسول الله فى سكة من السكك و قد خرج من غائط أو بول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى فى السكة فضرب يديه على الخائط و مسح بهما وجهه ثم ضرب بهما ضربة أخرى فمسح ذراعيه ثم رد على الرجل السلام وقال إنه لم يمنعنى أن أرد عليك السلام إلا أنى لم أكن على طهر فهذا نص فى الباب و الجمع بين قوليها و هو يبول و قد خرج من البول هين بالتعدد و المجاز و غيرها .

النبي ﷺ لما تفرغ عن حاجته و كاد الرجل أن يغيب عن مرأى نظره تيمم فرد عليه السلام بقى الجواب من أنه ﷺ كيف أخر الجواب مع وجوبه و يمكن أن يقال إنه ﷺ علم من حال المسلم و من حال نفسه الشريفة أنه لا يفوته الرد عليه فانه كان بمحض مننه و ظن أنه لا يغيب عنه إلى أن يتيمم أحب أن يرد عليه وهو طاهر مع أن رد السلام على من سلم على من يقضى حاجته غير واجب (١) فكان الرد مجرد فضل و لطف و تأخير في التفضل لا ضرر فيه و كذلك من سلم على الأكل و القارىء و غيرهما لم يجب رده و لو رد هؤلاء على المسلم كان حسناً و إحساناً ، و فيه دلالة على استحباب الطهارة للعبادات التي لا تشترط لها الطهارة و أن التيمم في مثل هذا جائز مع القدرة على الماء ولو استنبت من هذا المقام جواز الاكتفاء بالتيمم لكل قرينة خفيفة (٢) فونها على انتظار الماء كالجنازة والأعياد مما يفوت إلى غير خلف لم يبعد أيضاً .

[باب ما جاء في سور الكلب إلخ] قد اختلفت الروايات في تطهير سور

(١) صرح بذلك عامة الفقهاء ، وفي ابن ماجة عن جابر بن عبد الله أن رجلاً مر على النبي ﷺ و هو يقول فسلم عليه فقال رسول الله ﷺ إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم على فانك إن فعلت ذلك لم أرد عليك و هذا يؤيد ما أفاده الشيخ أن الرد كان تفضلاً .

(٢) وفي البذل عن العيني استدلل به الطحاوي على جواز التيمم للجنازة عند خوف فواتها و هو قول الكوفيين والليث و الأوزاعي لأنه ﷺ تيمم في الحضر لأجل فوت الرد و منع مالك و الشافعي و أحمد و هو حجة عليهم ، انتهى ، وقال ابن رسلان : استدلل به البخاري على جواز التيمم لمن خاف فوت الوقت و حجة لأحد القولين عن مالك في التيمم للجنازة ، انتهى ، قلت : و إذا يمكن أن يستدل به على جوازه لخوف فوت الوقت و هو فوت إلى خلف فأولى أن يستدل به على جوازه لخوف فوت الجنازة .

الكلب كما ستقف عليها و مذهب الحنفية فيه مثل مذهبهم فى سائر النجاسات المغلظة من غير تفاوت (١) إلا أن الانصار لما لم يكن فيهم مبالاة بأمر الكلاب لكثرة ملابتهم بأهل الكتاب و كانوا يتساهلون فى التحامى عنها غلظ فيها فى أول الامر و يرشدك إليه الامر بقتلها ثم لما تمكنت نجاستها فى نفوسهم و ربحت المنافرة عن مخالطتها عاد أمر نجاستها إلى ما هو أمر سائر النجاسات وعلى هذا فلا تنافى ما بين تلك الروايات فان لكل من روايات الغسل سبعا أو ثمانيا محملا (٢) صحيحا لا يخالف روايات الغسل ثلاثا ، وكذلك كل رواية فى ذلك فهي واردة على حسب ما تناسب هذا المقام من التغايز هذا عندنا ، و أما مالك (٣) رحمه الله فقد يرد عليه فى تلك

(١) جمعا بين الروايات كما سياتى ولأن أبا هريرة الراوى روايات التسبيح أقي بالثلاث والآثار عنه فى ذلك صحيحة عديدة ذكرها النيموى على أن روايات التسبيح يحتمل التدب و بعض الحنفية صرحوا بتدنية التسبيح و لا إشكال إذ ذاك فى اختلاف الروايات و لا اضطراب .

(٢) و إلا فاضطربت الروايات جدا لما فيها من الأمر بالتسبيح و التثمين و غيرهما و تعفير الثامنة و السابعة و أولاهن و أخراهن و إحداهن ، و قال ابن العربى : ضعف مالك غسل الاناء من ولوغه فقبل لأن القرآن عارضه قال الله تعالى : كلوا ما أمسكن عليكم . و لم يأمر بغسل ما أصاب من لعبة من الصيد و هذا بين جدا و قيل ضعفه لأن وجوب الغسل لا يظهر فيه لعدم سبب الوجوب لما أذن فى اتخاذه فعارضه حديث الهرة أيضا و يحتمل ضعفه لأجل اختلاف الروايات فيه و يحتمل ضعفه لأنه لا يتحقق أن غسله للنجاسة أو العبادة و غير ذلك .

(٣) قال ابن قدامة قال مالك والأوزاعى وداؤد : سور الكلب و الخنزير طاهر يتوضأ به و يشرب و إن ولغا فى طعام لم يحرم أكله ، و قال الزهرى : يتوضأ به إذا لم يحسد غيره ، و قال عبدة بن أبى لبابة و الثورى و ابن الماجشون و ابن مسلبة يتوضأ به و يتيمم ،

الروايات ما لا يخفى وذلك لأنه رضى الله تعالى عنه لم يقل بنجاسة الماء ما لم يتغير شئ من أوصافه الثلاثة و من المعلوم أن شرب الكلب فى ظرف و لو لم يكن الماء فيه كثيراً لا يؤثر فيه تغيراً فكيف أمروا بالغسل بتلك المبالغة ورام أصحابه التفتى عنه بأن الأمر بتطهير الأواني و إراقة الماء بولوغ الكلاب ليس مبنياً على نجاسة و إنما ذلك لضرر فيه يختص بالكلاب من بين سائر أنواع الحيوانات هذا و إن المالكية (١) قد وافقونا على أن تطهير بول الكلب لا يفضل تطهير سائر النجاسات فنجاسة بوله أدون من نجاسة سوره الذى سموها ضرراً بالخاصية و الله تعالى أعلم، و الشافعية (٢) رجحوا بحال الإسناد كما هو دأبهم .

[باب ما جاء فى سور الهرة ، قوله إنما هى من الطوافين عليكم والطوافات]
هذه العلة عامة تناول كل ما كان من هذا القليل مما يكثر ملاسته و ذلك للخرج فى التحامى عنه و هذا الحديث أصل كبير يتفرع منه أصول : منها (٣) قولهم الضرر

(١) بخلاف الشافعية و الخنابلة فان حكم البول عندهما فى الكلب حكم السور صرح بذلك ابن حجر فى شرح المنهاج و ابن قدامة فى المغنى .

(٢) فان الشافعية رجحوا روايات التسييع و به قال مالك فى الواحدة من أربع روايات له ، و به قال أحمد فى واحدة من روايته و الرواية الأخرى له المشهورة فى الشروح ترجيح روايات الثمين و فى الروض المربع يحزى فى غسل النجاسات كلها و لو من كلب أو خنزير إذا كانت على الأرض غسلة و على غير الأرض سبع إحداها بالتراب فى نجاسة كلب أو خنزير و فى نجاسة غيرهما سبع بلا تراب ، انتهى ، و الخنابلة و الشافعية رجحوا روايات الترتيب إذ قالوا بها ، و المالكية لم يقولوا بالترتيب فتكلموا على هذه الزيادة كما بسطت فى المطولات .

(٣) و تحت كل أصل منها فروع كثيرة بسطها صاحب الاشباه إذ قال القاعدة

الرابعة المشقة تجلب التيسير و يبان ذلك أن أسباب التخفيف سبعة السفر —

مسقط و الحرج مدفوع و المشقة تجلب التيسير و يؤيد كل ذلك قوله تعالى « ليس عليكم في الدين من حرج » .

ثم إن في قوله [فرأى أنظر إليه إلخ] دلالة على أنها إنما تعجبت لما رأت ذلك الأمر مخالفاً لقاعدة الشرع الذى هو أصل في حرمة السور من حرمة اللحم فلهمة الهرة لما كان معلوم النجاسة كان سوره (١) كذلك لما أن السور معتبر باللحم أو لأنه ﷺ اعله أمر بالتحامى عنها أولاً حكماً بنجاسة سورها ثم رخص فيه فلما لم يبلغها نسخ الحرمة تعجبت من فعله المخالف لعلها أو لأن حرمتها أو تقذرها كان مستقراً في الطبائع فرأت فعله ذلك مخالفاً له فتعجبت لأجله .

■ و المرض و الاكراه و النسيان و الجهل و العسر و عموم البلوى و النقص
ثم قال القاعدة الخامسة الضرر يزال و بيان ما يبتنى عليها من أبواب الفقه
وما تتعلق بها قواعد الاولى الضرورات تبيح المحظورات إلى آخر ما بسطه.
(١) و اختلفت الأئمة في سورها فقالت الأئمة الثلاثة طاهر ، و قال الامام
الاعظم مكروه بکراهة تحریمیة أو تنزیهية قولان : قال في الدر المختار طاهر
للضرورة مكروه تنزیهاً في الأصح إن وجد غيره و إلا لم يكره أصلاً
كأكله للفقير و استدلت الحنفية بروايات سردها الشيخ في البذل و الطحاوى
في شرح الآثار فيها الأمر بغسل الاناء من ولوغ الهرة منها حديث أبى
هريرة عند الترمذی إذا ولغت الهرة غسلت مرة و غير ذلك من الروايات
المرفوعة و الموقوفة ومنها حديث الهر سبع و أجاب الطحاوى عن حديث
الباب بأنها محمولة على مماسة الثياب و غيرها لأن المرفوع منه قوله ﷺ
« ليست بنجس » لا يثبت طهارة السور و الاصفاء فعل أبى قتادة مستدلاً
بهذا المرفوع على أن الحديث أعله ابن منذة و غيره لجهالة كبشه و حميدة
كما في الأوجز و حديث الباب في دقيق النظر يؤيد من قال بالكراهة
التنزیهية .

[باب المسح على الخفين ، قوله و هذا حديث مفسر] يجوز كونه على زنة الفاعل فالمعنى أنه مفسر الآية التى يفهم منها الغسل و تفسيره إياها بيانه أن الغسل إنما هو عند عدم التخفف أو المعنى أن هذا الحديث مفسر لسائر الروايات المروية عن النبي ﷺ فى المسح فانها تحتل أن تكون حكاية لما قبل نزول المائدة لا بعده فهذا الحديث يبين أنها حكاية لما قبله و ما بعده معاً لا أنها مقصورة لحكاية مسحه عليه الصلاة و السلام قبل نزول المائدة و يجوز كونه على زنة المفعول و المعنى أن جريراً فسر به كونه حكاية لفعله ﷺ بعد المائدة فليس فيها احتمال النسخ أو التأويل و التخصيص و على هذا فالمفسر مستعمل بالمعنى المصطلح عليه لأهل الأصول ، ثم إن حديث المسح على الخفين قد بلغ الاشتهار بحسب المعنى بل ادعى بعضهم (١) تواتره و لا ينكر جواز نسخ عموم الآية بها وإنما يقتصر إلى القول بالنسخ على القول بأن قرأتى النصب و الجر فى لفظ أرجلكم محمولتان على الغسل و هو الحق ، و أما ما اشتهر بينهم من أن النصب فيه يدل على الغسل عطفاً على الوجوه و الحفص على المسح عطفاً على الرأس فلا يقتصر فيه إلى القول بالنسخ و إنما حملوا القراءتين على حالى التخفف و عدمه لما أن القراءتين فى حكم الآيتين إلا أن المحققين ردوا هذا

(١) صرح به جمع من أهل الأصول و روى عن أبى حنيفة أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين ، و قال أبو يوسف : خبر المسح يجوز نسخ الكتاب لشهرته ، و عن ابن المبارك ليس فى المسح عليهما عن الصحابة اختلاف لأن كل من روى عنه إنكاره روى إثباته و سئل أنس بن مالك عن علامات أهل السنة و الجماعة فقال : إن تحب الشيخين و لا تطعن الخنثين و تمسح على الخفين ، كذا فى الأوجز ، و قال ابن العربى : هى سنة قائمة و شريعة صحيحة لا ينكرها إلا مبتدع و قد روى عن مالك إنكارها ولم يصح فلا يلتفت إليه ما ردها إلا المبتدعة الخوارج و الامامية من الشيعة .

التوجه فلا ينبغي التعويل (١) عليه و ليس هذا من مقاصدنا حتى نلتفت إليه و الله ولى التوفيق .

[و قد روى (٢) عن بعض أهل العلم إلخ] و وجه (٣) قولهم مع جوابه المذكور فى سنن أبى داؤد و تعاليفها فلا علينا أن نتركه و قول الترمذى و التوقيت ظاهر الوجه فان التوقيت لما استند بالروايات الصحيحة كان الأخذ به هو الصحيح . [باب فى المسح أعلى الخف و أسفله] هذا ما اختاره (٤) بعضهم و دلالة

- (١) لما أنه ياباه قوله تعالى « إلى الكعبيين » فان المسح لا يكون لإيهما .
 (٢) ذكر ابن العربى فى التوقيت ستة أقوال للعلماء لكن المشهور منها قولان ترك التوقيت و هو قول مالك كما قال به الترمذى و التوقيت مذهب جمهور الفقهاء الأئمة الثلاثة و أصحابهم والثورى و الأوزاعى وإسحاق و داؤد و محمد بن جرير و غيرهم كما فى البذل .
 (٣) أى مستدل من قال بعدم التوقيت حديث أبى داؤد بسنده عن أبى بن عمارة أنه قال يا رسول الله أمسح على الخفين قال نعم قال يوماً قال ويومين قال و ثلاثة قال نعم وما شئت ، قال ابن العربى : و فى طريقه ضعفاء و مجاهيل منهم عبد الرحمن بن رزين و محمد بن يزيد و أيوب بن قطن ، و قال أبوداؤد : و ايس إسناده بالقوى ، و رواه يحيى بن معين ، و قال : إسناده مضطرب ، و قال البخارى : فى إسناده مجهول لا يصح ، و قد روى فيه عن عمر حديث صحيح لكن ليس بنص عن النبي ﷺ و النص عن النبي ﷺ أولى من قول عمر ، انتهى ، قلت : و ادعى النووى الاتفاق على ضعف حديث أبى داؤد و أجيب أيضاً أنه من قبيل التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين .

- (٤) وهم الشافعى و مالك وإسحاق كما حكى عنهم المصنف و به جزم أهل فروعهم و قال أبو حنيفة و أصحابه و أحمد بن حنبل و غيرهم أن محله ظاهر الخفين ، كذا فى الأوجز .

الرواية على ما ذهبوا إليه ظاهرة و أجاب عنه العامة (١) أن مسحه عليه الصلاة و السلام إنما كان لعذر فلا تشريع فلا يؤخذ به سنة نعم لو فعله أحد لمثل ذلك العذر كان غير مثير و العذر أن خفه عليه الصلاة و السلام كان بالغاً إلى ركبته فلم يستمسك ركبته الشريفة بنفسها لمنع الخلف بشخائته أن تجتمع إليه ساقه فأخذ رجله اليمنى بيده اليسرى و مسح عليه باليمنى ومدها فامتد اليسرى ففهم من رآه ولم يتبين السبب فيه أنه عليه السلام مسحهما تشريعاً مع أن الأمر لم يكن كذلك و الله أعلم .

و ربما يتوهم أن المسح على الجانبين كليهما إكمال للفرض في محله فلا يمنع بل يكون سنة لما أن السنة إكمال للفرض في محله والجواب أن محل الفرض حين التخفيف هو الجانب الأعلى منها لا الجميع فإن الغسل لم يبق مشروعاً مادام المرء متخففاً وإنما المشروع المفروض المسح لا غير و محل المسح هو الأعلى نعم لو كان الفرض هو الغسل لكان المسح في أعلاه و أسفله كالا للفرض في محله و لا كذلك إذا سقط الغسل و صار المسح مشروعاً ففهما نحن فيه الفرض قدر ثلاث أصابع و الزيادة عليها إكمال للفرض في محله و لا ينبغي أن يتوهم عاقل أن غسل الساق و الركبة يكون إكمالاً للفرض في محله و لا يبعد أن يستنبط من هذا أن مسح الحلقوم بدعة لأن الحلقوم ليس محلاً للفرض حتى يكون المسح عليه إكمالاً له فافهم .

[معلول (٢)] و هو في عرفهم ما فيه علة خفية لا يكاد يصل إليه إلا الماهر في الفن المنطلع على الأسانيد والروايات ثم أخذ يمينه (٣) بقوله لم يستده يعني

(١) أى بعد صحة الرواية و إلا فهي ضعيفة جداً كما سيأتى .

(٢) بسط أهل الأصول أن هذا لحن على طريق أهل اللغة لأنه من عله بالشراب إذا سقاه مرة بعد أخرى ، كذا في لقط الدرر ، إلا أنهم يستعملونه كثيراً في محاوراتهم .

(٣) و الجملة أن في الحديث خمسة علل بسطها الحافظ في التلخيص و الشيخ في البذل، الأولى أن كاتب المغيرة أرسله ونبه عليه المصنف أيضاً ، والثانية أن —

أن كل من أخذه من ثور أرسله عن كاتب المغيرة غير الوليد بن مسلم فانه أسنده حيث قال عن كاتب المغيرة عن المغيرة عن النبي ﷺ ثم إن الذى رواه البخارى عن ابن المبارك فيه فرق آخر أيضاً فانه قال حدثت عن كاتب المغيرة فانه مشير إلى أن رجاء لم يسمعه من كاتب المغيرة إلا بتوسط فكان فى عنقنة الوليد بن مسلم فى ذلك شئ أيضاً .

[ولا نعلم أحداً يذكر عن] عروة عن المغيرة على ظاهرهما بل إنما (١) رووا يمسح على الخفين .

[قال محمد و كان مالك يشير بعبد الرحمن] أشار المؤلف بذكر هذا القول بعد ما حكم على الرواية بالحسن إلى أن إشارة مالك بضعفه لم يبلغ إلى حيث يخرجها من رواية الحسن نعم لا تكون روايته صحيحة لذاتها أو المعنى بذكر هذا الكلام عقيب ما أثبتته من المرام أن مالكا و إن أشار إلى ضعفه إلا أنه لم يكن كذلك فيما أراه (٢) فكان حديثه حسناً عندى فلا يغرنك إشارة مالك بضعفه أن تنسبني إلى غلط

— رجاء لم يسمعه عن كاتب المغيرة كما نبه عليه الشيخ برواية البخارى ، والثالث أن ثوراً لم يسمعه من رجاء ، والرابع أن كاتب المغيرة مجهول ، والخامس أن الوليد مدلس لكن رواية الترمذى تأبى هذا الخامس إذ فيها رواية الوليد بالأخبار وكذلك يمكن الجواب عن بعض العلل المذكورة إلا أن بعضها عقيمة عن الجواب كما يظهر من ملاحظة البذل و التلخيص .

(١) قلت : وأشار إلى ذلك أبوداؤد أيضاً فأخرج الحديث برواية محمد بن الصباح البراز عن عبد الرحمن بن أبي الزناد بهذا السند بلفظ « كان يمسح على الخفين » ثم قال وقال غير محمد على ظهر الخفين وعلم من ذلك أنه اختلف فى هذا اللفظ على عبد الرحمن أيضاً .

(٢) و لذلك صحح عدة من أحاديثه فى كتابه كما أقر به الحافظ فى تهذيبه و هذا كله إذا كان الغرض من قول مالك الإشارة إلى ضعفه كما قال الحافظ فى تهذيبه تكلم فيه مالك لرواية عن أبيه كتاب السبعة يعنى الفقهاء ، وقال أين كنا —

فما فعلته من تحسين روايته فبه على تضعيف تضعيف مالك بعد حكايته .
 [باب فى المسح على الجوربين والتعلين] أى على الجوربين مع التعلين وهذا
 يحتمل معنيين أحدهما أن يمسح على الجوربين مع كون التعلين ملبوستين له ، والثانى
 المسح على الجوربين التعلين أو الجوربين أو التعلين أو الجوربين والتعلين (والتعل
 ما فيه جرم تحته كتعال العرب) وتفصيل (١) المقام أن فى مسح الجوارب مذاهب
 جواز المسح عليها مطلقاً ثخناً كانت أو لا ، منقولة كانت أو لا ، وهذا ما ذهب إليه
 شرذمة قليلة من أهل الظاهر ولا يصح عند أحد من أصحاب المذاهب المعتبرة بهم
 المأخوذة أفواهم ومع هذا كله فدلالة الرواية على ما ادعوه مسلية بعد فان الجوربين
 مطلقة فيها وهذا إذا كان الواو للعطف لا بمعنى مع .

— عن هذا ، ويحتمل عندى أن يكون غرض الترمذى بذكر قول مالك تقوية
 تحسينه ، ومعنى قوله فكان مالك يشير بعبد الرحمن ، أى إلى الأخذ منه ، ففى
 التهذيب عن موسى بن سلمة قدمت المدينة فأيت مالك بن أنس فقلت له
 إني قدمت إليك لأسمع العلم و أسمع من تأمرنى به فقال عليك بابن أبى
 الزناد ، انتهى ، وهذا إشارة من الامام مالك إلى الأخذ منه .

(١) اختلفت شراح الحديث وأصحاب الفروع الأربعة فى تفسير الجورب ونقل
 مذاهب الأئمة فى ذلك كثيراً حتى قال ابن رسلان اضطرب فيه كلام
 الأصحاب أى الشافعية ، وهكذا اختلفت نقلة المذاهب فى بيان مذهب
 الامام أحمد وذلك لاختلاف روايات عنه فقد ذكر ابن قدامة أقواله مختلفة
 نعم لم يذكر فيه الاختلاف صاحب الشرح الكبير من فروع المالكية بل
 شرط التجديد وتتابع المشى ونفى جواز المسح بفقد هذين الشرطين ولم
 يشترط عامة أصحاب الفروع الشافعية شيئاً من التجديد والتعليل بل شرطوا
 الثخانة بحيث لا يصل الماء وإمكان تتابع المشى وهكذا فى فروع الحنابلة
 من النيل والروض وسياق مذهب الحنفية قريباً .

والثانى (١) مذهب الامام الهمام رضى الله تعالى عنه وهو جواز المسح عليهما إذا كانا ثخينين ومنعلين وإذا عدم وصف منهما لم يجوز وإن وجد الآخر ، والحاصل اشتراط انصافه بكل من الثخانة و المنعل .

والثالث مذهب صاحبيه والشافعى و أحمد و إسحاق من جوازه إذا كانا ثخينين أو منعلين ، و حاصل هذا الأخير أن كلا من الثخانة و المنعل كاف لجواز المسح عليهما فكل من أصحاب المذاهب الثلاثة ذهب بالرواية على حسب ما يوافق رأيه فقال الظاهرية : إن الواو على ظاهرها و هو ظاهر ، وقال الامام الهمام : الواو بمعنى مع أى مسح عليهما مع كونهما منعلين فلا يكفي أحد الوصفين بانفراده ولا يخفى أن جواز تخلل العاطف بين الاوصاف المتعددة للشئ الواحد كالشريعة المتفقمة عليها فلا يبعد إبقاء الواو على أصلها و يلتزم أنها متخللة بين وصفى موصوف واحد و يشهد له من كلامهم ما فى اشتهاره استغناء عن ذكره وتكراره وقالت البقية معنى الحديث أنه رضى الله تعالى عنه مسح على الجوربين و من المعلوم المتفق عليه بين أصحاب

(١) و توضيح مسالك الحنفية كما فى الدر المختار « أو جوربيه ، و لو من غزل أو الشعر » الثخينين ، و ثبت على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولا يشف . و المنعلين و المجلدين ، انتهى ، قال ابن عابدين قوله الثخينين أى اللذين ليسا بمجلدين و لا منعلين و هذا التقيد مستفاد من عطف ما بعده عليه وما ذكره المصنف من جوازه على المجلد والمنعل متفق عليه عندنا ، وأما الثخين فهو قولهما و عنه أنه رجع إليه و عليه الفتوى ، كذا فى الهداية و أكثر الكتب ، و فى حاشية أخى جلابى : إن التقيد بالثخين مخرج لغير الثخين و لو مجلداً و لم يتعرض له أحد قال و الذى تلخص عندى أنه لا يجوز المسح عليه إذا جلد أسفله فقط لأن منشأ الاختلاف بين الامام و صاحبيه اكتفائهما بمجرد الثخانة و عدم اكتفائه بها بل لابد عنده مع الثخانة من المنعل أو الجلد ، انتهى

الاجتهاد و الذين على آرائهم تعويل و اعتماد أن المسح لا يجوز إلا على الثخينين فوجب تقيده لئلا يلزم مخالفة قضية الاجماع و بقى قوله « نعلين » بمعنى منعلين على انفراده فلزم القول بجواز المسح عليهما إذا كانا منعلين و إن لم يكونا ثخينين لما فى الرواية من التصريح به فأما المعنى (١) الذى ذكرناه قبل الكل فلا يخفى موافقته لرأى أصحاب المذاهب كلها فافهم إذ لا ضير فيه و غاية ما يلزم فيه انقطاع أثر الأنامل بشراك النعل أو سيورها و لا يلزم ترك واجب بل ولا مستحب إذ المسح المستنون قد حصل قبل هذا ، و لهذا الحديث معنى آخر (٢) و هو أنه ﷺ مسح على الجوربين ومسح على النعلين لكنه ليس بما ذهب إليه غير أهل الظاهر وهو منسوخ عندنا و الله ولى التوفيق .

[باب المسح على الجوربين (٣) والعمامة] هذا (٤) الذى يروى من المسح على العمامة يجب حمله على ما فى بعض طرق تلك الرواية من أنه عليه السلام

(١) و هو الذى ليس فيه النعل بمعنى النعل و يكون المعنى على هذا التقدير أن النبى ﷺ مسح على الجوربين مع أنه كان لابساً نعليه .

(٢) قلت : و للحديث معنى آخر بعيد من الكل و هو أنه يرجع إلى أحاديث مسح القدمين مجازاً بارادة الحال بذكر المحل و على هذا فهو مؤول عند الكل بأن يراد بالمسح الغسل الخفيف ذكره أبو الطيب المدنى .

(٣) قد سبق التبويب بذلك قبله ولا ذكر له فى حديث الباب ولا يوجد ذلك فى بعض النسخ و لم يذكره ابن العربى فى ترجمته فالأوجه حذفه و للتأويل فيه مساع .

(٤) قال مولانا عبدالحى فى التعليق الممجد : اختلفت فيه الآثار فروى عن النبى ﷺ أنه مسح على عمامته من حديث عمرو بن أمية و بلال و ابن مغيرة بن شعبة و أنس ، و كلها معلولة ، انتهى . قلت : و من قال بذلك صحح بعضها .

مسح على ناصيته و عمامته و لا يلزم مخالفة (٤) المذاهب كلها و مخالفة الروايات

- (١) هذا مشكل لأن مذهب بعض الصحابة و التابعين و أحمد و داود جواز المسح على العمامة بدون الناصية كما صرح به ابن قدامة وغيره مع الاختلاف فيما بينهم هل يحتاج الماسح على العمامة إلى لبسها على طهارة أم لا و هل فيه توقيت أم لا و هل يحتاج إلى تعميم الرأس أم لا و غير ذلك قال ابن قدامة : ومن شرط جواز المسح على العمامة أن تكون ساترة لجميع الرأس إلا ما جرت العادة بكشفه كقدم الرأس والأذنين فإن كان تحت العمامة فلتسوة يظهر بعضها فالظاهر جواز المسح عليهما لأنهما صارا كالعمامة الواحدة و من شرط الجواز أيضاً أن تكون على صفة عمام المسلمين بأن يكون تحت الخنك منها شئ أو يكون لها ذوابة و إن لم يكن هذا ولاذا لم يجوز المسح لأنها على صفة عمام أهل الذمة و إن كان بعض الرأس مكشوفاً مما جرت العادة بكشفه كقدم الرأس يمسح المكشوف أيضاً لحديث المغيرة بالمسح على الناصية و العمامة وجوباً أو ندباً وجهان : و هل يجب استيعاب العمامة بالمسح وجهان ، و التوقيت في مسحها كالتوقيت في المسح على الخنك ، انتهى مختصراً ، ومذهب الجمهور كما قاله الحافظ في الفتح عدم جواز الاختصار على مسح العمامة و به قالت الأئمة الثلاثة مالك و الشافعى و أبو حنيفة و أصحابهم و الثورى و ابن المبارك و عروة و القاسم و الشعبي و النخعى و حماد بن أبى سليمان و غيرهم ، قال الترمذى : و هو قول غير واحد من الصحابة ، قال ابن رسلان : مذهب الشافعى لا يجوز الاختصار على العمامة بلا خلاف عند أصحابه و أجابوا عن الحديث بأن فيه اختصاراً و المراد مسح الناصية والعمامة كما في حديث المغيرة فان قيل كيف يظن بالراوى حذف مثلها يقال إنه كان معلوماً عندهم ، وقال الخطابى : فرض الله المسح و حديث المسح على العمامة محتمل التأويل فلا يترك المتيقن بالمحتمل ، وقال —

الصحيحة أيضاً و يبطل موجب الكتاب الذى هو مسح الرأس لا ما يستره ، فأما أن يحاج عنه بأنه كان زائداً على أصل الفرض فكان قد مسح عمامته بعد مسح مقدار الفرض من رأسه فلا يخفى أن المسح على العمامة إن كان اتفاقاً بأن يكون قصده عليه السلام تسوية العمامة فظنه الراوى مسحاً فلا بعد فيه و إن كان المعنى أنه عليه السلام مسح عليها قصداً فهو غير معقول المعنى لكونه إكالا في غير محله هذا ما هنا وقد وجهه (١) الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بره و رفرده بما ذكرناه في تعليقات أبى داود (٢) فانتظره فانه أدق و ألطف وإن أجاب أحد عن أصل الاشكال

■ الحافظ اختلف السلف في معنى الحديث فقليل إنه كل عليها بعد مسح الناصية و في رواية مسلم ما يدل على ذلك ، قال العيني أوله البعض بأن المراد ما تحته من قبيل إطلاق اسم الحال على المحل و أوله البعض بأن الراوى كان بعيداً فتوهم ، و قال عياض أحسن ما حمله عليه أصحابنا لعله كان لمرض منعه كشف رأسه فصارت العمامة كالجيرة ، انتهى ، قلت : و أحسن الأجوبة عندي أن مسح الرأس قطعى لا يترك بأخبار الآحاد حتى يأتى كأحاديث المسح على الخفين إلا أن الاستيعاب سنة يكفي لها أحاديث مسح العمامة أفاده الشيخ الوالد .

(١) ولا يتوهم منه تقدم درس أبى داود على الترمذى فانه قدس سره نبه بذلك عند التبييض بعد ختم السكتب كلها .

(٢) قلت : ذكر حضرة الشيخ في تقرير أبى داود عدة توجيهات لم تذكر ههنا و الذى أشار إليها بقوله أدق و ألطف ما ذكره بقوله أو المراد المسح على الناصية و مقدار الفرض من الرأس و إتمام باقى المسح على العمامة فان الله تبارك و تعالى وضع في الطاعات و العبادات و شروطها و أركانها آثاراً و بركات لها عند الله مقادير فباتيان ما ناب مناسب بعضها وإن لم يحصل كل ما كان يترتب على الأصل كلاً ولكنه لا ينكر حصول شئ منها ■

بأن ذلك كان قبل نزول المائدة لكان له وجه صحة أيضاً إلا أنه يرد عليه ما ورد في غير حديث أنه عليه السلام قال هذا وضوء وضوء الأنبياء قبلي فإن المشار إليه ثمه كل ما هو مشروع منه يؤمننا هذا من غير استثناء ويبطله اتفاقهم على وجوب الصلوات بمكة و أن المائدة مدنية و أن سنة الوضوء متلقة من شريعة من قبلنا و أن فائدة إزال الآية التوكيد و أمثاله لا إفادة الحكم باشتراط الطهارة فإن كانه حاصل من قبل .

[سمعت أحمد بن حنبل إلخ] أراد بذلك توثيق يحيى بن سعيد المذكور في الرواية المارة من قبل ثلثا يظن به سوء حفظ وعدم إتقان و غيره لاتبانه بالرواية على ما يخالفه رواية الثقات و يرده اتفاق الروايات و الآيات .
[وهو قول غير واحد إلخ] أى المسح على العمامة بعد المسح على الناصية (١)

— ولذلك نظار وأمثال لا تخفى بعد التأمل أما في الشرعيات فاستلام الحجر

الأسود فإنه عند تعذره ينوب عند لمس العصا بل الإشارة، وأما في الحسيات فالضرب على الجسم اللابس أثواباً فإنه وإن لم يفد مفاد الضرب على الجسم العارى عن الملابس إلا أنه لا شك أنه لا يخلو عن إيلاام فلما كان كذلك أمكن أن يصير المسح على العمامة بدلاً من إتمام مسح الرأس و عائداً على الماسح ببعض ما وضع الله تبارك و تعالى فيه فلا يمكن أن يقال لما لم تكن محل فرض كان المسح على العمامة لغواً كيف و قد تأيد ذلك بفعله عليه السلام و أمره بإياه غاية الأمر أن الاكتفاء بالمسح على العمامة لما كان مخالفاً الآية والمشهور من الرواية قلنا بوجوب مسح الناصية مع المسح على العمامة ، انتهى

(١) قد عرفت فيما سبق أن هذا البعض لم يقولوا بمسح الناصية بل قالوا بجواز

الاكتفاء على مسح العمامة ولعل الباعث للشيخ على هذا الكلام قول الترمذى

إن هذا البعض قالوا بحديث المغيرة ، و في حديثه مسح العمامة و الناصية

معاً نعم الذين قالوا بعدم كفاية المسح عليها اختلفوا في ذلك فانكره المالكية —

فان كانوا أرادوا به الجواز فلا شك أنه لا يعد بذلك آثماً إلا إزاره ستة وإن قصد أنه مشروع في الجملة ورد عليه ما قلنا من كونه إكالا في غير محله فلا يعتبر، وأما على ما ذكرناه في تعليقات أبي داود فقد عرفت أن له وجهاً .

[والخمار] أراد بالخمار (١) ههنا ما يستر الرأس فيصدق على العمامة وغيرها أو يكون أراد به العمامة نفسها بجامع اشتماله على الرأس .
[باب ما جاء في الغسل من الجنابة] .

[ثم ذلك يده الحائط أو الأرض] هذا الدالك (٢) للمبالغة في التنظيف بإزالة

— مطلقاً و صرح الشافعية فاطبة بأن الستة تتأدى بإكمال المسح على العمامة و الخفية لم أر التصريح في كتبهم بذلك لكن أشار ابن العربي إلى اتفاق الخفية و الشافعية و إليه بشير ما تقدم عن تقرير الشيخ على أبي داود .
(١) قال أبو الطيب عن النووي: أراد بالخمار ههنا العمامة لأنها تخمر الرأس أى تغطيه ، و قال السيوطى عن النهاية أراد بالخمار العمامة لأن الرجل يغطى بها رأسه كما أن المرأة تغطيه بخمارها وذلك إذا كان قد اعتم عمامة العرب فأدارها تحت الخنك فلا يستطيع نزعها في كل وقت فيصير كالحفنين ، انتهى .
قال ابن العربي : الخمار نقطة غريبة عن الذى تستر به المرأة رأسها و هو كالعمامة للرجل ولم أجده مستعملاً للرجل إلا في هذا الحديث وإن اقتضاه الاشتقاق لأنه من التخمر و هو الستر ، انتهى ، قلت : ويحتمل أن يكون المراد بالخمار أصل معناها خمار المرأة ، قال ابن قدامة : و في مسح المرأة على مقنعتها روايتان إحداها يجوز لهذا الحديث ولأن أم سلمة كانت تمسح على خمارها ، و الثانية لا يجوز المسح فان أحد سئل كيف تمسح المرأة على خمارها قال من تحت الخمار و لا تمسح على الخمار .

(٢) كتب والدى المرحوم فيما علقه على أبي داود من تقرير شيخه نور الله

مرقدهما تقريراً أنيقاً بديعاً فأجاد و حكاه شيخنا في البذل في باب الرجل —

ما عسى أن يبقى شئ من الدسومة بعد زوال عين التجسس ليكون أبعد من الكراهة
و التنفر في غسل سائر الأعضاء لاسباب المضمنة و الاستنشاق .

[ولم يتوضأ أجزاءه] يعنى عن فرض الغسل لا تحصيل الطهارة عن الحدث
الأصغر فان الترتيب (١) المفروض عند هؤلاء لم يحصل على هذا التقدير و لا يبعد
أن يكونوا قائلين باجزاء الانغماس واللبث فيه عن فرضية الترتيب فان علمائنا رحمهم
الله تعالى صرحوا بأن المغتسل إذا دخل الماء و لبث فيه قدر ما يمكن فيه من إتيان
الترتيب أجزاءه ذلك عن سنة الترتيب (٢) و كذلك إذا انتقل فيه من موضع ماء
إلى غيره أجزاءه عن سنة الغسل فلا يبعد القول بمثل ذلك من هؤلاء الذين ذهبوا

■ يدلك يده بالأرض إذا استنجى فارجع إليه ، و قال ابن العربى فى هذا
رد على الشافعى فى قوله أن المني طاهر و أن رطوبة فرج المرأة طاهرة
لأنهما لو كانا طاهرين لما بدأ بغسلهما و لا احتاج إلى ذلك .

(١) قلت : لا شك أن الترتيب فى الوضوء واجب عند الشافعية والمشهور من
روايتى أحمد و غير المشهور من روايتى مالك و المشهور عنه و هى رواية
أخرى عن أحمد و مذهب الحنفية أن الترتيب فى الوضوء سنة ، هكذا فى
الأوجز ، و أما الترتيب فى الغسل فأجمعوا على أنه ليس بواجب صرح
بذلك جمع من الشراح الزرقانى و غيره ، وكذلك أهل الفروع فى شرح
الافتتاح : لو اغتسل محدث حدث الأصغر بنية يكفى لرفع الحدث صح وإن
لم يمكن قدر الترتيب لأنه رفع أعلى الحدثين فلا أصغر أولى ، ولتقدير الترتيب
فى لحظات لطيفة ، انتهى ، و فى المعنى : لا يجب الترتيب و لا الموالاة فى
أعضاء الوضوء إذ قلنا الغسل يجزى عهما لأنهما عبادتان دخلت إحداها
فى الأخرى .

(٢) فى الدر المختار قالوا : لو مكث فى ماء جار أو حوض كبير أو مطر قدر
الوضوء و الغسل فقد أكمل السنة ، انتهى .

إلى اقتراض الترتيب وعلى هذا فالأجزاء كامل مع أداء السنة و الفريضة معاً وعلى الأول و إن أجزاه عن الفريضة إلا أن السنة لم تحصل .

[إنما يكفيك] هذا بمنزلة الاستثناء من عموم قوله ﷺ تحت كل شعرة جنابة فان أم سلمة رضى الله تعالى عنها لما علمت بذلك ، و علمت أن فيه حرجاً سأله ﷺ عن ذلك فقال : إنما ذلك للرجال (١) لا لىكن ، و هذا لأن الحرج مدفوع وفى إيجاب النقض على المرأة حرج بخلاف الرجل مع أن الخطاب فى قوله يكفيك للمرأة فيخص الاستثناء بها إذ لا ضرورة فى غيرها ، والضرورة هى التى نيط بها الترخص ، والحاصل أن الأجزاء من غير أن يغسل شعرة شعرة لما خالف القياس لا من كل وجه عدى إلى نوعه ، و لولا أنه يخالف القياس من وجه لعدى إلى كل مكلف ، و لولا أنه موافق له من وجه لما عدى إلى غير أم سلمة رضى الله تعالى عنها و لاخص بها حملاً بكاف الخطاب على التخصيص إلا أن الخصوص ههنا نوعى لا شخصى وإليه يشير قول المؤلف فيما بعد أن المرأة إذا اغتسلت إلخ.

(١) أى فى المرجح عند الحنفية وتوضيح ذلك كما بسط فى الأوجز : إن الأئمة الأربعة متفقة فى أن المرأة لا تنقض رأسها فى غسل الجنابة و كذلك فى غسل المحيض على ما حكاه الزرقانى و هو المشهور من روايتى أحمد و به قال الجمهور ، وأما الرجل فكذلك عندهم صرح بذلك ابن رسلان وابن قدامة والدردير ، و الروايات عندنا الحنفية مختلفة كما فى هوامش الهداية والشامى و فى الدر المختار لا يكفي بل ضعفه فينقضها وجوباً و لو علوياً أو تركياً لأمكن حلقة ، قال ابن عابدين هو الصحيح ، قلت : و يؤيد ذلك ما قرره الشيخ رحمه الله والتفريق بين الرجل والمرأة نص رواية ثوبان عند أبى داود مرفوعاً ، قال الشوكانى أكثر ما علل به أن فى إسناده إسماعيل بن عياش ، والحديث من مروياته عن الشاميين وهو قوى فيهم فيقبل ، انتهى ، قلت : وهو مؤيد بعدة روايات .

[باب ما جاء أن تحت كل شعر جنابة] قوله [شيخ] الشيخ ههنا بمعنى العالم (١) لا الشيخ اللغوى .

[باب ما جاء إذا التقى الختانان إلخ] الختان موضع الحنتنة من الرجل والمرأة وهو من الرجل (٢) ما إذا قطع ظهرت الحشفة لا محالة و قد زيد في

(١) قلت : و على هذا فلا يرد على المصنف ما أورده بعضهم أن الشيخ من ألفاظ التعديل ، و أجاب عنه أبو الطيب بأن المراد منه معناه اللغوى أى الكبير وبسط الكلام عليه القارى : فقال ظاهره يقتضى أن قوله شيخ للجرح و هو مخالف لما عليه عامة أصحاب الجرح و التعديل إلا أنهم قالوا بقربه من ألفاظ الجرح فيحمل على الجرح بقرينة مقارنة و هو قوله ليس بذلك أو يقال لابد من كون الرجل ثقة من شيئين العدالة و الضبط فيجوز أن يعدل باعتبار صفة و يجرى بأخرى ، انتهى مختصراً ، و الجملة أن الحديث ضعفه الترمذى و غيره لكنه مؤيد بما حكاه الشوكانى عن الدار قطنى فى العلل إنما يروى هذا عن مالك بن دينار عن الحسن مرسلًا ورواه سعيد بن منصور عن هشيم عن يونس عن الحسن قال : نبئت أن رسول الله ﷺ فذكره ورواه أبان العطار عن قتادة عن الحسن عن أبي هريرة من قوله ، انتهى ، قلت : فهذه كلها تقوية لحديث الباب ، و يؤيده أيضاً حديث على أخرجه أحمد و أبو داود مرفوعاً من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل الله به كذا و كذا من النار ، و صحح إسناده الحافظ ، و قال ابن العربى صح من حديث عائشة فى صفة غسله ﷺ يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يدخل يده فى الاناء فيخلل شعره ، حتى إذا رأى أنه قد أصاب البشرة وأنتى البشرة أفرغ على رأسه ثلاثاً فإذا بقيت فضلة صبها عليه .

(٢) ومن المرأة قطع جلدة فى أعلى الفرج على ثقب البول كمرف الديك يقال له فى اللغة الحفاض و أطلق الختانان تغلياً مجازاً .

بعض الروايات كلمة « وغابت الحشفة » وعلى كل تقدير فالسبب فيه إقامة الداعى مقام المدعو و السبب مقام المسبب فالتقاء الختانين لما كان فى غالب أمرهم يتسبب إلى خروج المنى و هو نفسه يتغيب عن البصر . و الزمان زمان التذاذ و اضطراب ، فعمله لا يحس بخروجه لذهوله عن مثل هذه الأمور فى أمثال تلك الحالات أقيم هذا مقام ذلك تيسيراً على (١) العباد واحتياطاً فى العبادات ، و ربما يتوهم أن الرواية التى اكتفى فيها بلفظ الالتقاء تخالف ما ورد فيها لفظ المجاوزة فان الأولى منهما توجب الغسل حيث لا توجه الثانية ، و ذلك لأن الالتقاء لا يتوقف على المجاوزة و المجاوزة لا تتصور بدونه ، و لعل الجواب أن رواية المجاوزة لا تدافع رواية الالتقاء بل هى ساكنة عن وجوب الغسل بنفس الالتقاء ، و رواية الالتقاء تؤكد رواية المجاوزة إذ هى لا تتحقق دونه و لما لم تكن مدافعة بين الأسباب لم تحمل على المقيد بالمجاوزة فكان وجوب الغسل بالمجاوزة ثابتاً بالروایتين معاً والوجوب بالالتقاء ثابتاً باحدهما ، فلا خلاف بين مفهوميهما ولا شقاق والروایتان توجبان الغسل بالمجاوزة على الاتفاق ، و مما ينبغى أن يعلم أن دخول الحشفة لازم على التقديرين لما قدمنا أن قطع موضع الختان يبرز الحشفة فالتقاء الختانين لا يتصور (٢) من دون دخولها ، و بذلك يعلم أن الغسل لا يجب بادخال

(١) و كانت المسألة خلافية بين الصحابة حتى تحتم عمر رضى الله عنه بعد مشاورة الصحابة وسؤال الأزواج المطهرات إيجاب الغسل بمجاوزة الختان الختان ، و قال : لا أوتى بأحد فعله و لم يغتسل إلا أنهكته ، فانهقد الاجماع بعد ذلك و ما خالف فيه إلا داود و لم يلتفتوا إلى خلافه كذا فى الأوجز ، واختلفوا فى مسلك البخارى إلى أى المذهبين مال فقيل وقيل و محله تقرير البخارى ، و كذلك ما حكى فيه الحفاظ من خلاف بعض التابعين لم يعاؤا به و لذا حكى فيه الاجماع جمع من الشراح .

(٢) أى عادة فلو وضع أحد ختانه على خفافها بحيث تلاقى ولم يولج فيها فلا غسل إجماعاً صرح بذلك جمع من الشراح .

بعضها لعدم موجب الغسل فبقى المرء على طهره كما هو الأصل وليس ذلك استدلالاً بالعدم ، ثم لا يبعد القول بأن إيراد المؤلف رواية المجاوزة بعد عقد الباب بلفظ الالتقاء إشارة إلى ما ذكرنا من اتفاق مدلوليهما ويشهد له رواية المجاورة بالراء المهمة .

[إنما الماء من الماء في الاحتلام (١)] هذا يحتمل معنيين أحدهما أنه وإن كان معمولاً به في أول الاسلام إلا أنه لم يبق حكمه اليوم إلا في الاحتلام ، فإن المحتلم إذا رأى ما يريه ثم لم ير بللاً لم يوجب ذلك غسلًا فإن الماء من الماء لا غير ، والثاني أنه لم يرد به في الحديث إلا ذلك قبلاً و بعداً غير أن الناس حملوه على النوم و اليقظة معاً ثم لما تبين مراده عليه السلام اقتصر على النوم للعلم بأن ذلك مراده عليه السلام إلا أن هذا التأويل الأخير يردّه صريح روايات الصحاح فإن فيها تنصيماً على أنه عليه السلام قرره على ما فهموه من التعميم و هذا في غير رواية ، و مع هذا فباب التأويل مفتوح بعد بسعته كما لا يخفى على من ألقى السمع و هو شهيد إلا أن التأويل بعضه قريب و بعضه بعيد .

[باب في من يستيقظ و يرى بللاً] .

[عبد الله بن عمر رضي الله عنه] هما أخوان (٢) كان الأول منهما عابداً زاهداً

(١) والجملة أن الجمهور بعد ما قالوا بإيجاب الغسل بالالتقاء الحائنين اختلفوا في حديث الباب فقيل منسوخ لصريح حديث أبي بن كعب و به قال جمع من المشايخ ، وقيل هو في الاحتلام و قيل في المباشرة كما ذكره ابن رسلان ، أو المراد الأعم من الماء الحقيقي و الحكمي و هو الإيلاج كما قرره الشيخ في أبي داود .

(٢) يعنى عبد الله مكبراً و عبيد الله مصغراً كلاهما أخوان ، أما الأول فمن رواية مسلم والأربعة ، قال ابن حبان كان من غلب عليه الصلاح حتى غفل عن الضبط فاستحق الترك وفي التقريب : ضعيف عابد ، وأما الثاني فمن رواية الستة ثقة ثبت قدمه أحمد بن صالح على مالك في نافع كذا في التقريب .

ورعاً مجاهداً لنفس فساه حفظه والآخر كان حافظاً متقناً وأبوها عمر هو ابن حفص بن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهم .

[إذا استيقظ الرجل فرأى بلة إلخ] المذهب (١) عندنا أن المحتمل إذا

تيقن بكون البلل منياً أو ظن به أوجب الغسل و إلا فلا و لا ينفيه إطلاقه عليه السلام في لفظ البلل و ذلك لأن المسؤول عنه إنما هو بلة المتى لا غير فالتخصيص بكونه منياً ناش عن قرينة المقام لا بالرأى فقط إذ لا يمكن أن يتوهم أحد وجوب الغسل على من استيقظ وفي ثوبه بلل بول فكذا المذى نعم ذهب بعضهم إلى وجوب الغسل بالمذى فى مثل هذا بناء على الاحتياط فى أمر العبادة ، وأما الذى ذهب إليه بعضهم (٢) من وجوب الغسل على المرأة إذ تذكرت حلاً و إن لم تر بللاً لاحتمال أنه وصل إلى رحمها أو لاحتمال أنه خرج ثم عاد فأمر لا ينبغي أن يعول عليه و ذلك لأنه مجرد احتمال فلا يزول به الطهارة المتيقنة بها مع أن المناط فيه الخروج من الفرج و لم يوجد على سبيل اليقين .

[باب ما جاء فى المتى و المذى] .

(١) المسألة فروعها كثيرة الأذيال و الجملة أن ههنا ثلاث صور ، الأولى من رأى فى المنام الاحتلام و لم يجد بللاً لا غسل عليه إجماعاً حكى عليه الإجماع ابن المنذر و تبعه ابن قدامة و غيرهما إلا ما سبأنى فى كلام الشيخ من استثناء المرأة على قول بعض ، و الثانية من اتبه فرأى منياً فعليه الغسل ، قال ابن قدامة : لا نعلم فيه خلافاً أيضاً ، وبه قال مالك والشافعى وإسحاق و غيرهم ، قلت : لكن حكى ابن رسلان فيه خلاف الشافعى فقال لا يجب عنده الغسل حتى يذكر بعد التنبه من النوم أنه جامع أحداً فى النوم ، والثالثة أنه رأى بللاً و لا يعلم هو متى أو مذى فهو مختلف بين الأئمة جداً حتى عند الحنفية أيضاً فذكر ابن عابدين أربعة عشر صوراً للمسألة .

(٢) ذكر هذا القول الحلبي فى شرح المنية .

[عن على قال سألت إلخ] قد اختلفت (١) الروايات فى تلك القصة حيث أسند السؤال إلى على والمقداد ، و الجواب أن الذى تكلم معه عليه السلام هو المقداد وكان السبب الحامل عليه على رضى الله تعالى عنه فاسناد السؤال إلى أحدهما حقيقة و إلى الآخر مجاز :

[باب فى المذى يصيب فى الثوب ، فقال بعضهم لا يجوز إلا الغسل] وهذا الاختلاف عائد (٢) إلى اختلاف أحوال الرجال بحسب غلظ المذى ورقته فيفتقر فى إزالة

(١) قلت : بقى فيه شئ و هو نسبة السؤال فى بعض الروايات إلى عمار كما فى النسائى وغيره و بسط العنى اختلاف الروايات فى ذلك و اختلفوا فى الجمع بينها فجمع ابن خبان بأن علماً أمر عماراً أن يسأل ثم أمر المقداد ثم سأل بنفسه ، قال الحافظ هو جمع حسن إلا آخره فيخالفه قوله وأنا أستحي فتعين حمله على المجاز بأن بعض الرواة أطلق أنه سأله لكونه الأمر بذلك و به جزم الاسماعيلى و النووى و جمع بعضهم بأن السؤال بالواسطة كان لخصوص نفسه و باشر نفسه بمطلق حكم المذى و قبل غير ذلك بسطه فى الأوجز .

(٢) ما أفاده الشيخ من عود اختلاف القولين إلى اختلاف الأحوال مبنى على ما قاله النووى وغيره من جمهور الشراح من أن النضح فى الحديث بمعنى الغسل الخفيف وهو متعارف فى معنى النضح وإذا أخذ بهذا القول فلا شك فى أن الاختلاف يؤول إلى ما أفاده الشيخ لكن الوجه عندى أن ما ذكره الترمذى من الخلاف حقيقى فان المشهور من روايتى الامام أحمد أن النضح بمعنى الرش يكفى عنده للمذى فى الثوب لهذا الحديث كما بسط فى محله و ما قاله النووى وغيره من شراح الحديث فى معناه مبنى على تأويلهم الحديث إلى مسلكتهم و هو مذهب الأئمة الثلاثة والجمهور و هو إحدى روايتى أحمد أن المذى لا بد من غسله كسائر النجاسات فالتضح فى الحديث بمعنى الغسل الخفيف عندهم .

الأول بحسب معالجة الشدة بما لا يفتقر إليه في الثاني ، و في لفظ الحديث إشارة ما إلى ذلك حيث خص الخطاب بعلي ولم يعمم لعلبه من حاله ما أوجب له هذا الحكم لا غير ، فكل من كان ممن يكثر ورود المذى فيه كفاه ذلك لحصول المقصود و كذلك من ليس بمثابته .

[باب في المني يصيب الثوب ، صفراء] من غير عصفر أو زعفران فان باقى الألوان لا ضير فى استعمالها للرجال كما هو المذهب المنصور .

[و حديث الأعمش أصح] أى من حديث أبى معشر حيث وضع الأسود موضع همام و ما كتبه (١) بين السطور خطأ و مما ينبغي أن يتنبه له أن الاختلاف بين أئمتنا الحنفيين و الشافعى رحمهم الله تعالى فى نجاسة المني و طهارته مبنى على أصل آخر مختلف فيه بيننا و بينهم و ذلك أنه رضى الله تعالى عنه لم يجوز الصلاة إذا تلبس المصلى بشئ من النجاسات قليلا كان أو كثيراً فليس عنده العفو فى شئ من النجاسات و أثبتة الامام رضى الله تعالى عنه فى النجس المغلظ قدر الدرهم و فى المخفف أقل من ربع الثوب كما هو مبسوط فى كتب مذهبه فاذا كان كذلك كان التلبس ببعض تلك الاشياء حينما ثبت لا يمنع الحكم بنجاسته عند الامام بخلاف الشافعى رحمه الله تعالى و ذلك لأن الامام يحمله على أنه كان أقول من القدر المانع و لا يمكن هذا الحمل عند الشافعى رحمه الله تعالى فاذا ثبت من الروايات بما فيه كثرة أنه عليه السلام اكتفى فيه بالمسح و القرص و الفك و الحك و الحت ، و من المعلوم أنه غير مقلع و إنما (٢) أثره التقليل لا غير كما هو ظاهر فلزم القول بطهارته (٣)

(١) يعنى قوله من حديث منصور لأن أصحيته ليس على حديثه بل على حديث أبى معشر و ما ذكره من وجه الأصحية مشكل لأن الحديث أبى معشر أيضاً متابعات فتأمل و ذكر الشيخ فى البذل بعد ذكر الاختلاف على إبراهيم أن كل هؤلاء حفاظ وثقات لا يقدرح هذا الاختلاف فى حديثهم فثبت أن إبراهيم روى عنهما جميعاً .

فيمن لم يجوز الصلاة بملابسة شئ منها و إن قل ، وأما الامام (١) و من تبعه قلما لم يكن هذا من أصوله لم يلزمه القول بطهارته و بما لا ينبغي أن يغفل عنه أن الاكتفاء بالفرك إنما هو الثياب (٢) و أمثالها لا البدن ، أما أولا فلأن الرواية إنما وردت في الثوب لا في البدن فلا تعدى موردھا مع أن الثوب ليس في معنى البدن حتى يلتحق أحدهما بالآخر ، و أما ثانياً فلأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود ما أنجذب منه في الجلد إلى جرمه مع أن الازالة على تقدير عوده إليه إنما يكون بالفرك و لا يمكن فرك البدن ، و قيل (٣) بل البدن يطهر أيضاً بالفرك واستظهر

— (٢) قال ابن قدامة : والمعنى فيه أن الفرك يراد للتخفيف إلخ ، وكذا قال

غيره لكن يظهر من فروع الحنفية أنهم قالوا بكونه مطهراً و لذا صرح صاحب الدر المختار بأنه لا يعود نجساً بعد الفرك على المعتمد فتأمل .

(٣) و لذا استدل الشافعية و من وافقهم بأحاديث الفرك على الطهارة .

(١) و توضيح مسالك الأئمة في ذلك أنه نجس عند الحنفية قولاً واحداً و يعنى

عن قليله و يكفي فرك يابسه و كذلك هو نجس عند مالك ولا بد من غسله رطباً و يابساً و اختلفت الروايات عن أحمد فالمشهور عنه أنه طاهر و عنه

أنه كالدم أى نجس ويعنى عن يسيره و عنه أنه لا يعنى عن يسيره ويجزى

فرك يابسه على كل ، و كذلك اختلفت الروايات عن الشافعية فالمشهور أنه

طاهر ، و الثانی أن منى الرجل طاهر دون المرأة ، و الثالثة كلاهما نجسان

و نسب النووى هذين القولين إلى الشذوذ ، كذا في الأوجز .

(٢) كما حكاه صاحب الهداية عن الامام فقال : ولو أصاب البدن قال مشايخنا:

يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد وعن أبي حنيفة أنه لا يطهر إلا بالغسل

لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الجرم و البدن لا يمكن فركه ، انتهى .

(٣) رجع هذا القول صاحب الدر المختار فقال بلا فرق بين منه و منها و لا

بين ثوب و بدن على الظاهر ، انتهى .

بدلالة النص فان البلوى و الضرورة فى البدن أشد منه فى الثياب و استبدل بالفرك
 ذلك لقربه منه ثم إن هذا كله (١) إذا لم يتلطخ رأس الذكر بشئ من النجاسات
 الآخر كالبول و نحوه فانه إذا تنجس بشئ من تلك لم يظهر بالفرك ثوباً كان أو
 غيره فان التخفيف و الاكتفاء بالفرك ثبت فى المني لا غير على خلاف القياس فلا
 يمكن الحكم بطهارته بالفرك فيما لم يرو فيه النص ويشكل عليه ما يروى (٢) من أن كل
 فحل يمدى ثم يمني فلم يكن المذى منفكاً عن المني وقت خروجه إذا الرواية صرحت بأن
 المني لا يخرج إلا وقد خرج المذى قبله فلا يتحقق للرخصة معنى لعدم مصداقه ويكون
 قول عائشة رضى الله تعالى عنها كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ محتاجاً إلى
 ضرب من التأويل و إلا لزم التطهر من غير المني أيضاً و الاكتفاء فيه بالفرك ،
 و الجواب أن الاذن بالشئ يستلزم الاذن بلوازمه الغير المنفكة عنه فلما كان البول
 غير لازم للمني فى خروجه والمذى لازماً وقد عرف الشارع ذلك ثم أذن بالاكتفاء
 بالفرك فى المني علم منه أن هذا القدر من المذى معفو عنه تبعاً و إلا لأورث
 حرجاً و لا كذلك إذ كان المذى منفرداً من المني لا معه فانه غير معفو عنه إذ
 ذاك فلا بد من الغسل إذا ثم لا يذهب عليك أن الاجزاء بالفرك و الحت و غيره
 فى الغليظ منه لا الرقيق لأن الفرك فيه لا يأتى بفائدة من نحو التقليل و القلع وهو
 المقصود و لعك عرفنا مما هنا أن الشرع إنما رخص فى الاكتفاء بالفرك فى المني
 تخفيفاً منه و رخصة مع الحكم بنجاسته فلا يفهم منه طهارته ، و أما قول ابن

(١) صرح بذلك فى الدر المختار و ما ذكره الشيخ من الاشكال ذكره ابن الهمام

و أشار إلى هذا الاشكال و الجواب ابن عابدين .

(٢) أما أول الحديث من قوله كل فحل يمدى فمشهور يروى من حديث عبد الله

بن سعد ومعتل بن يسار وعلى رضى الله عنه بسط طرقها الزيلعى وأما زيادة

قوله ثم يمني لم أجدها إلا ما ذكره ابن الهمام و غيره من أهل الفروع

من كلام شمس الاسلام فتأمل .

عباس (١) رضى الله تعالى عنه فالمراد فيه التشبيه بما شبهه به فى الاكتفاء فهما بالفرك أو فى زوالهما بالحك و الحت أو فى تقدر الطبع لهما معاً لا فى الطهارة والنجاسة كيف و قد أمر هو نفسه بإزالته وأصل الأمر الوجوب ما لم يقم قرينة خلافه فلا يضر قوله هذا لمن قصد إثبات نجاسته شيئاً .

[باب الجنب ينام قبل أن يغتسل إلخ] كأنه جعل النوم قبل الغسل مصداقاً بنوعين فإن النائم قبل الغسل إما أن لا يتوضأ أيضاً كما أنه لم يغتسل أو يكتفى بالوضوء و لا يغتسل فأورد المؤلف كلا من هذين النوعين فى الترجمتين و هذا بالنظر إلى نفس الروايات التى أوردها و أما رأيه (٢) رضى الله عنه فلا يوافق إلا وجوب الوضوء أو استحبابه سيما فى نقل فعله ﷺ و هذا الذى (٣) ذكره من نسبة الغلط إلى أبى إسحاق دون من أخذ منه مبنى على أن الآخذين من أبى إسحاق كثيرون ممن لا يكاد العقل يجوز تطابقهم فى الغلط مثل شعبة والأعمش والثورى وغيرهم فكان عزو الغلط إلى أبى إسحاق وحده أهون منه إلى هؤلاء بأسرهم وأنت تعلم أن المؤلف رحمه الله تعالى كان فى سعة من ورد هذا الاشكال لوفعل إذ الروايتان لا يرد صدق إحداهما صدق الأخرى فأية ضرورة إلى القول بوجه أحد من الرواة مع إمكان الوجه الصحيح فإن عائشة رضى الله تعالى عنها يمكن أنها ذكرت للأسود كلا من الأمرين إذ الظاهر أن النبي ﷺ وإن كان غالب أحواله النوم بعد الوضوء إلا أنه

(١) هو ما ذكره شراح الهداية : المتى كالخطاط فأمطه عنك ولو باذخر، انتهى ، قلت : و قد روى بالفاظ مختلفة موقوفاً و مرفوعاً و حكى الترمذى بلفظ المتى بمنزلة الخطاط .

(٢) كما يظهر من كلامه على حديث أبى إسحاق و ترجيحه حديث الوضوء .

(٣) و وافقه على ذلك أبوداود كما صرح به فى سننه و غيره أيضاً كما ذكره الشيخ فى البذل ، و قال ابن مفوز : أجمع المحدثون أنه خطأ من ابن إسحاق و إن تعقب الحافظ الاجماع كما سيأتى .

لا يبعد أن يكون فعل هذا (١) أيضاً بياناً للجواز ولو مرة أو مرتين كيف وذكر كل من الأمرين لا يتوقف صحته على استغراق عادة هذا الأمر كل زمان من أزمنته عليه السلام حتى يلزم التناقض بحمل كل منهما على الصحة (٢) فقد ذكرت عائشة رضي الله تعالى عنها في غير موضع من أفعاله عليه السلام وعاداته في أحواله ما دل على أن الأمر كان واسعاً غزده عليه السلام ولم يكن يلتزم شيئاً من أمثال هذه الأمور خوفاً من أن يثقل على أمته القيام به عيناً فقد قالت في قيام الليل أنه كان ينام و يصلي و في وتره أنه أوتر من آخر الليل و أوسطه وأوله وفي نومه بعد الجنابة أنه نام قبل الغسل وبعده فأية استبعاد على أنه نام قبل الوضوء و هذا هو المذهب عندنا من أن النوم بعد الوضوء و إن كان يتضمن فضلاً و لا كذلك النوم دونه إلا أن ذلك لا يوجب إساءة و كراهة هذا و يحتمل (٣) أن يراد بمس الماء المنى في الرواية المس الكامل الذي لا يغادر شيئاً من أجزاء جسمه المصدق بالغسل لا مطلقه الشامل لكل مس

(١) وهذا هو الصواب كما بسطه الشيخ في البذل و برهن عليه ، وقال النووي : هو عندي حسن ، قلت : و يؤيده ما روى الطبراني عن عائشة كان عليه السلام إذا جامع بعض نسائه فقبل أن يقوم ضرب يده على الحائط وروى البيهقي عنها كان عليه السلام إذا أجنب و أراد أن ينام توضأ أو تيمم و إسناده حسن قاله ابن رسلان ، قال الشوكاني : و يجب الجمع بين الأدلة بحمل الأمر على الاستحباب و يؤيد ذلك أنه أخرج ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من حديث ابن عمر أنه سأل النبي عليه السلام أيام أحدا و هو جنب قال نعم و يتوضأ إن شاء .

(٢) على أن الحديث صححه البيهقي وأبو عبدالله الحافظ وأبو الوليد و أبو العباس بن سريج كما حكى عنهم الشيخ في البذل .

(٣) هذا توجيه ثان للجمع بين الروایتين و بهذا جمع البيهقي و حكاه عن أبي الوليد و هو عن أبي العباس بن سريج كما في البذل .

المصدق بالوضوء والاستنجاء ، وعلى هذا فلا يخالف هذه الرواية سائر الروايات لأن المنفى فيها حينئذ هو الغسل لا غير فلا ينافيه ثبوت الوضوء ونحوه في سائر الروايات وهذا وإن كان يستبعد فيما يبدو للناظر إلا أنه غير مستبعد نظراً إلى محاوراتهم فكثيراً ما يورد القصر على وجه العموم ولا يراد إلا القصر بالنسبة إلى من فهمه المخاطب متفرداً بالنسبة أو متشاركاً للقصور عليه في ثبوت النسبة ومن ذلك قول أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « لا وضوء إلا من فساء أو ضراط » وقوله عليه السلام إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعا إلخ ، وقوله إنما الماء من الماء مع اتفاق العلماء قاطبة على وجوب الغسل للحائض والتفشاء إلى غير ذلك فافهم .

[أينام أحدنا و هو جنب قال نعم إذا إلخ] وهذا نذب إلى المندوب (١) المستحب لا أنه نفى لأصل الجواز كما قدمنا آنفاً .

[باب ما جاء فى مصافحة الجنب] وهذا وإن لم (٢) يذكره المؤلف ههنا إلا أنه مصرح (٣) به فى تلك الرواية وبه يتم إirاده فى هذا الباب و المنفى فى قوله

(١) أى عند الجمهور و به قلنا و توضيح مسالك الفقهاء فى ذلك كما فى الأوجز أن الظاهرية و ابن حبيب من المالكية قالوا بوجوبه و الجمهور و الأئمة الأربعة باستحبابه و ما نقل ابن العربى عن مالك و الشافعى أنه لا يجوز له أن ينام قبل أن يتوضأ أنكر عليه ، قال ابن عبد البر : لا أعلم أحداً أوجه إلا طائفة من أهل الظاهر و سائر الفقهاء لا يوجبونه و هو قول مالك و الشافعى و أحمد و إسحاق ، قال العيني : وذهب طائفة إلى أن الوضوء المأمور به الجنب هو غسل الأذى منه و غسل ذكره و يديه و هو التنظيف و ذلك يسمى عند العرب وضوءاً قالوا و ابن عمر لا يتوضأ عند النوم الوضوء الكامل كما فى المؤطا و هو روى الحديث و علم مخرجه .

(٢) يعنى ذكر المصافحة فان الرواية التى ذكرها المصنف فى هذا الباب ليس فيها ذكر للمصافحة .

(٣) فى رواية للبخارى فأخذ ييدى فمشيت معه حتى قعد فانسللت فأنتيت ، الحديث .

لا يتنجس نجاسة لا يجوز معها مخالطة الناس و مصاحبتهم و التكلم معهم و الخروج في الأسواق و غير ذلك من المقاصد كما يظنه كثيراً من العوام وليس المنفى النجاسة مطلقاً أعم من الحقيقي والحكمي كيف والنجاسة التي حرمت عليه قراءة القرآن ومس المصحف و دخول المسجد غير منكورة ثم إن النبي ﷺ و إن كان قد أخذ بيده جنباً لم يشى معه ولكنه رضى الله تعالى عنه لما علم أنه عليه الصلاة و السلام سيرضى بفعل الذي أفعله لعلمه بأن النبي عليه السلام يجب التطهر ويأمرنا به لاسيما حين نلقى أحد صلحاءنا ذهب من غير استئذان منه ﷺ و لم يعد هذا عصياناً منه و مخالفة لأمره عليه الصلاة و السلام و يستنبط من القصة و ألفاظها مسائل .

منها جواز مصافحة الجنب الذي عقد الباب لأجله .

و منها أن النجاسة الحكمية لا تؤثر تلوثاً في غيره و لا تنجيساً ما لم يكن ثمة نجس حقيقي و إلا لما أمكن أن يعطى أبو هريرة له ﷺ يده النجسة .

و منها (١) جواز خروج الجنب لحوائجه في الأسواق و المشاهد إذ لو لم يجوز لأنكر النبي ﷺ عليه خروجه من بيته جنباً حين علم به .

و منها جواز تأخير الغسل ما لم تحضر الصلاة .

و منها جواز ترك الامتنثال لأمر أحد من الأكابر إذا علم أنه و إن كان أمر بما أمر به صريحاً غير أنه لا يستخط على مخالفته و يرتضيه فإن الظاهر أنه عليه الصلاة و السلام قصد مصاحبته له حين أخذ بيده ولكنه لما علم رضاه في خلافه لم يبال بمخالفة هذا الأمر لعلمه أن هذه المخالفة لكونه خلافاً إلى خير لا يعد عصياناً و لا يوجب سخطه عليه الصلاة و السلام و لذا لم ينكر عليه انخضاسه و سؤاله بقوله أين كنت يدل على ما قلنا من كونه قصد كونه معه و مصاحبته و بمباشاته .

(١) و لذا بوب البخارى في صحيحه على حديث الباب و غيره باب الجنب يخرج و يمشى في السوق و غيره و استنبط الحافظان بنحو هذه المسائل التي أفادها الشيخ .

ومنها سؤال الرجل عن صدر منه ما فيه مساع للانكار عذره فيه ليعتذر لو معقولاً ويدين له الصواب ويرشد إلى الحق أو يعزز على ما ارتكبه لو افتقر إليه .
و منها أن لا يبادر إلى التعنيف ما لم يعلم باعشه على ما فعله .

و منها جواز التكلم بين يدي الأكابر و العلماء ولو أئمة و خلفاء بأمثال تلك الأمور التي لا تستقبح شرعاً كيف و لو سكت أبو هريرة عن ذكره حياة لعد هذا عصياناً منه حين يسأله النبي ﷺ وهو لا يجيبه ، و بذلك يعلم أن ما شاع في جملة زماننا من عد أمثال هذه الكلمات مع كبراهم وقاحة حتى إن أحدهم يظل يومه جنباً و لا يتمكن من الغسل حياة من أهل بيته و إن فاتته في ذلك صلاة أو صلوات فانه يبعد عنه أن يغتسل و هو بمرى من أعينهم أو بحيث يعلمون به و لو غيباً وكان من قلة حياته من ربه تعالى أنه عد قضاء فرض صلاته حياة مع أنه ليس في شئ منه و إنما كان ذلك حيلة من شيطانه تسبب بها إلى ارتكاب عصيانه و كاد يبلغ إلى أن يسلب عنه نور إيمانه .

و منها جواز الحكم على الشئ بلفظ أعم من المعنى المقصود إثباته و نفى الشئ عنه و إن لم ينتف غير نوع منه معلوم فان قوله ﷺ إن المؤمن لا ينجس مع ما ثبت له من النجاسة المعتبرة عند الشرع بأنواعها الحدث و الجذابة و الحيض و النفاس بعضها فوق بعض حتى إنه حرم عليه في كثير منها قيامه بأكثر القربات مع تلبسه بها مشير إشارة نابت مناب التصريح بأن الشئ كثيراً ما يطلق على الشئ و المراد إثبات بعض أنواعه له و أنه كثيراً ما ينتفى عنه بانتفاء بعض أنواعه وإن كان ظاهر اللفظ يدل على العموم إلا أنه لا ضير فيه بعد حصول المقصود فان من الظاهر الذي لا يكاد يستتره سائر أن المخاطب لا يلتبس عليه المراد بهذا الإطلاق و بهذا ينحل كثير من الروايات التي تظن أنها تخالف غيرها حيث أثبت في إحداها الحكم مع نفيه في أخراها فتلك المخالفة إنما نشأت من حمل كليهما على العموم الجنسي و لو حملنا على العموم النوعي لم يكن بينهما معارضة .

و منها استجباب الطهارة للحضور بين يدي العلماء الصالحاء .
 [باب ما جاء في المرأة ترى مثل ما يرى الرجل] و هذا و إن كانت قد
 سبقت إليه إشارة ما إلا أنه كان استطراداً و تبعاً لذكر الرجال فأراد الإشارة إلى
 حكمهن إصالة فإن كان الكلام في الأول مسوقاً للرجال و ههنا لا ذكر لغيرهن
 أصلاً .

[إن الله لا يستحي إلخ] هذا اعتذار منها عن تبادل مثل ما سألت عنه ومعنى قولها
 إن الله لا يستحي عن الحق أنه لا يأمر بها ولا يرتضيها ثم إن قول أم سليم فضحت
 النساء معناه أنك أعلمت النبي ﷺ بكثرة شهوتهن حتى إنهن يرين بأمثال تلك الأحلام
 و هذا القول منها جرى على حسب العادة و تكلم بما تقتضيه الطبيعة و إلا فشأنه
 ﷺ أرفع من أن يخفى عليه مثل هذا الأمر حتى يعرفه بقولها .

[باب الرجل يستدفئ بالمرأة بعد الغسل] و هذا الحديث يدل على طهارة
 سور (١) المرأة المجنب كالرجل المجنب و كذلك الحكم في الحائض و النفساء فإن
 نجاسة المذكورين حكيمية لا غير و كذلك الحكم في العرق لاتحاد حكمهما لتولدتهما من
 اللحم معاً فلما استدفأ النبي ﷺ بها و هي لم تغتسل ولم يكن بد من التماس و بدنه
 ﷺ مبتل بالماء دل ذلك على طهارة العرق و السور معاً ثم إن الرواية دالة أيضاً
 على طهارة المستعمل من الماء فإن الماء المستعمل هو المنفصل عن عضو المتطهر بعد
 الطهر و لا شك أنه ﷺ لما استدفأ بها انفصل عن جسده الشريف شئ من البلة
 و تبل بها شئ من ثياب عائشة رضي الله تعالى عنها وجسدها ثم يعود النجس إليه
 ﷺ و لم يثبت في شئ من الروايات الضعيفة أو القوية أنه كان يعاود إلى غسل
 مواضع إصابة هذا الماء فيثبت المدعى لا محالة .

[وبه يقول سفيان إلخ] والاكتفاء بذكر من ذكر إما لعدم ظفره بالتصريح

(١) إذ لا فرق بين السور و العرق فقد صرح الفقهاء قاطبة أن عرق كل شئ

عن غيرهم أو لأن ذكرهم يعنى (١) عن ذكرهم إذا المخالفة لا بد لها من النصيص عليها
و أما الوفاق فلكونه أصلاً لا يتوقف الحكم به على تصريحه به فافهم و لا يبعد
القول بكونه لم يقف على مذهب الآخرين فى تلك المسألة لا صراحة و لا دلالة ،
و الله تعالى أعلم .

[باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء] .

[الصعيد الطيب طهور المسلم] إضافته (٢) إلى المسلم مع العلم بكونه محتاجاً
إلى إزالة الحدثين الأصغر و الأكبر جميعاً مشعرة بأن التراب مطهر له عن جنابته
كتطهيره له عن حدثه الموجب للرضوء مع أن المسلم بحسب عادته الجارية على أكثر
أفراده لا يستغنى عن الغسل و لا يكاد يسلم عن موجباته عشر سنين (٣) فلا بد من
القول بجواز التيمم لازالة الجنابة و بذلك يظهر مطابقة الرواية للترجمة .

(١) قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن عرق الجنب طاهر ثبت ذلك
عن ابن عمر و ابن عباس و عائشة وغيرهم من الفقهاء ، كذا فى الأوجز
عن المغنى ، وقال العيني : المؤمن لا ينجس وأنه طاهر سواء كان جنباً أو
محدثاً حياً أو ميتاً ، و كذا سورة وعرقه ولعابه و دمه ، و عن الشافعى
قولان فى الميت أحدهما الطهارة ، انتهى ، و بسط الكلام على ذلك فارجع
إليه إن شئت ، وقال ابن قدامة : سور الأدنى طاهر سواء كان مسلماً أو
كافراً عند عامة أهل العلم إلا أنه حكى عن النخعى أنه كره سور الخاض .
(٢) يعنى أن استدلال المصنف على جواز التيمم للجنب بأنه صعيد جعل الصعيد
طهوراً له وهو بعمومه يتناول الطهور عن الحدثين معاً لعدم التقييد ولأنه
لا بد أن المسلم يحتاج إليهما معاً فى عشر سنين .

(٣) و استدلال الحنفية و من معه بذلك الحديث على أن التيمم لا يبطل بخروج
الوقت كما بسط فى الأوجز ، و أيضاً استدلال الجمهور خلافاً للالكية بقوله
فأمسه جلدك على أن الدلك لا يجب فى الغسل ، كذا فى الأوجز .

[فان ذلك خير] استعمال (١) صيغة التفضيل يشير إلى الخيرية في كليهما فان أصل الفعل ما لم يوجد في الفاضل و المفضول جميعاً لم يصح إطلاق صيغة التفضيل و هذا يستدعى جواز الاكتفاء بالتيمم وإن وجد الماء و الجواب أما أولاً فبأنه من قبيل قولهم أعلم من الجدار وأفق من الحمار أو هو مجرد (٢) عن معنى التفضيل .

و أما ثانياً فبأن المعنى تفضيله عليه و لكن لا عليه مطلقاً بل مقيداً بعدم الماء و المعنى فان استعمال الماء خير من استعمال التراب عند عدم الماء و لا شك في ثبوت الخيرية فيه عند ذلك و لا يلزم منه ثبوته له عند وجود الماء أيضاً و صار الحاصل أن الاكتفاء بالتراب و إن كان مجزياً عند عدم الماء إلا أن الطهارة بالماء أكمل و بهذا يعلم أن راجى الماء يؤخر الصلاة إلى آخر وقتها لتقع صلاته بأكمل الطهارتين فان استعمال الماء بعد وجوده خير من الاكتفاء بالتراب عند عدمه .

وأما ثالثاً فبأن التيمم خلف عن الوضوء وهذا هو المعنى بالخيرية في الوضوء فلما كان الوضوء أصلاً والتيمم خلفاً لم يجز الاكتفاء بالتيمم عند قدرته على الوضوء لما يلزم فيه من العمل بالخلف عند قدرته على الأصل فافهم .

[و يروى عن ابن مسعود (٣) أنه كان لا يرى إلخ] هذا على ما روى

(١) فان الخير يستعمل في الاسم و بمعنى أفعال التفضيل أيضاً كما بسطه الراغب، وقال النوى في لغاته : فلان خير الناس ولا تقل أخير ، لا يثنى و لا يجمع لانه في معنى أفعال ، انتهى

(٢) كما في قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً الآية ، قاله أبو الطيب .

(٣) تيمم الجنب بجمع عليه عند عامة أهل العلم من الصحابة و التابعين و الأئمة

الأربعة إلا ما روى عن عمر و ابن مسعود و النخعي من عدم جوازه

للجنب ، و قيل إن الأولين رجعا عن ذلك ، قال ابن العربي حكى عن

ابن مسعود أنه لم يره و انعقد الاجماع بعد ذلك على جوازه للنصوص ، —

بعضهم من مذهبه ظاهر إلا أنه يبعد من هذا البحر المدره التحرير أن يخفى عليه هذا الحكم الذى لا يكاد يخفى على جليل ولا حقير كيف ، وعن أهل التفسير من ذهب إلى أن المراد باللس فى الآية هو الوطنى لا المس و يروى هذا التفسير عن ابن مسعود أيضاً فالحق أنه رضى الله تعالى عنه لم ينكر أصل شرعية التيمم للجنب ومن فى حكمه وإنما أراد رد العوام عما هم عليه من المبادرة إلى التيمم بأدنى ما يعترى لهم من المرض وغيره وإن لم يبلغ إلى حد يبيح التيمم وهذا الذى ذكرنا هو الظاهر لمن تتبع آثاره وأقواله وجمل يتفحص أحواله وأفعاله ثم فى صنيعه رضى الله تعالى عنه دلالة على أن بعض المسائل الشرعية يجوز أن يخفى عن العوام إذا تضمن إظهاره عليهم مفسدة أو كان فى إخفائه عنهم مصلحة مرصدة فافهم .

[باب فى المستحاضة (١)] اعلم أن مسألة المستحاضة قد تحيرت فيها الأفهام (٢) و زلت فيها الأقدام قد تشتت فيها أراء العلماء و اختلفت فيها أقوال الفقهاء و قد

— كذا فى الأوجز ، قلت : والأوجه فى سبب إنكارهما ذلك ما أفاده الشيخ و يؤيده ما ورد عنهما من الآثار .

(١) أصلها من الحيض لحق الزوائد للبالغة ، و قيل للتحول من دم الحيض إلى غير الحيض و لا يستعمل فعلها إلا ببناء المجهول يقال استحيضت المرأة فهى مستحاضة وحكمها حكم الطاهرات فى العبادات إجماعاً وكذا فى الوطنى عند الجمهور ، هكذا فى الأوجز .

(٢) قد أقر العلماء الفحول بالتحير فيها و أفردوا التصانيف فيها و مع ذلك كله لم تفتح بعد مقفلاتها و لم تتحل مشكلاتها ، قال ابن العربى : و ما أبصر بصرى و بصيرتى فى إقامتى ورحلتى من يقوم على مسائل الحيض إلا واحداً من علمائنا و هو أبو محمد إبراهيم بن أمديه المقدسى فإنه كان جعلها سمير عينيه ولديم فكره حتى استقل بأعبائها و فتح مقفلاتها و حصل فروعها غير أن أحاديثها و القول عليها ربما قصر فيها ، انتهى .

قرر الأستاذ العلامة و البحر التحرير الفهامة ههنا تقريراً يشفي البال و يذهب البلبال فنلقيه عليك كما ألقاه علينا ونفيدة لك كما تقرر عيناً (١) فقول: إن المؤلف رحمه الله تعالى جزاه الله عنا و عن سائر أصحاب المذاهب خيراً عقد لبيان هذه المسألة أربعة أبواب لما فيها من الاختلاف الوافر والأحاديث التي كل منها يقضى على خلاف الآخر فيما يبدو للناظر فالباب الأول معقود لبيان أن المستحاضة ليست في حكم الحائض حيث لا تمنعها الاستحاضة صوماً (٢) و لا صلاة و لا غيرها بخلاف الحائض و هذا الباب وإن كان المقصود عنه ما ذكرنا إلا أنه ذكر فيه بعض أحكام المستحاضة الجارية عليها عند قوم و لكن هذا الذكر تبع و استطراد .

و الباب الثاني معقود لبيان حكم المستحاضة عند قوم (٣) و هو أنها تتوضأ

(١) أي كي تقرر بهذا التقرير عينك .

(٢) و تقدم قريباً أنه إجماع و لم يختلفوا في ذلك إلا في الوطى فكذلك عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة وهو رواية عن أحمد ، و في أخرى له لا يأتها إلا أن يطول ذلك ، و في رواية لا يجوز إلا أن يخاف زوجها العنت ، كذا في الأوجز .

(٣) وهم الجمهور مع الاختلاف فيما بينهم أنها تتوضأ لكل فرض صلاة أو لكل وقت صلاة و توضيح ذلك أن الأئمة الأربعة و جمهور الفقهاء ذهبوا إلى أن المستحاضة لا يجب عليها الغسل إلا مرة واحدة عند انقضاء حيضها إلا المتحيرة ثم بعد الغسل اختلفوا في الوضوء فقالت المالكية لا ينقض وضوءها بدم الاستحاضة للعذر وما ورد في الروايات من الوضوء محمول عندهم على الندب وقالت الأئمة الثلاثة يجب عليها الوضوء ثم اختلفت الثلاثة في وقت وجوب الوضوء فقالت الشافعية يجب عند كل صلاة ، وقالت الحنفية و الحنابلة عند وقت كل صلاة ، و هم من حكي مسلك الحنابلة موافقاً للشافعية ، كما بسط في الأوجز .

لكل صلاة و مستندهم في ذلك ما رواه في هذا الباب من أنها تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة .

و الباب الثالث لما روى من حكم المستحاضة في رواية أخرى و هو الجمع بين الصلاتين الظهر و العصر في غسل و بين المغرب و العشاء في غسل و أفراد صلاة الفجر بغسل و هو متمسك لقوم أيضاً كما سيذكره .

و الباب الرابع لبيان حكمها عند آخرين و استدلالهم بحديث أم حبيبة المروى في هذا الباب هذا و قد اختار إمامنا الأعظم المهتم القدوة الأنعم رواية الوضوء لكل صلاة بحمل اللام فيها على الوقت كما هو الشائع فيها لوقوعه مفسراً (١) في رواية أخرى فلم يكن للعدول عنه مساغ و سيرد عليك وجه ترجيحه إن شاء الله تعالى ثم اختلفوا في الجواب عما يخالف مذهب كل مجتهد من تلك الروايات فقال الأئمة قدوة العلماء الأعلام أن النبي ﷺ أمر فاطمة بنت أبي حيش بما يجب العمل به لسائر بنات حواء من غير فصل وليس في شئ من تلك الروايات ما يخالف مفهوم الرواية الثانية المثبتة للوضوء لكل صلاة بل الذي تثبته الروايات بأسرها إنما هو الوضوء لكل صلاة ، و أما الغسل حيثما أمرت به فأنما هو معالجة لها لا تشريع كما سيرد عليك تفصيله إن شاء الله تعالى ، و الشافعي (٢) رحمه الله تعالى و إن وافقنا في وجوب الوضوء لا الغسل لكل صلاة إلا أنه حمل الصلاة على معناها المصطلح و لم يحمل اللام فيها على الوقت و هو محجوج عليه في ذلك بالرواية المفسرة للراد و بكثرة

(١) فقد روى إمام الأئمة أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن

النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حيش : و توضئي لوقت كل صلاة و لذلك

متابعات بسطت في الأوجز ، و إن لم يحتاج إليها بعد السند المذكور .

(٢) و لا يذهب عليك أن المصنف ذكر مالكا أيضاً مع الشافعي مع الاختلاف

بينهما في الوضوء فهو عند الشافعي واجب ، و عند مالك مندوب كما

تقدم قريباً .

استعمال اللام فى مثل ذلك فى الوقت ومنه قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» إلى غير ذلك .

[باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة (١)] مطابقة هذا الباب للحديث الوارد فيه ظاهرة وظاهر من عقد الترجمة بما عقدها المؤلف به أن الظرف و هو قوله عند كل صلاة لا يتعلق إلا بقوله تتوضأ فقط و أن قوله تغتسل غير مقيد به فافهم .

[قال أحمد و إسحاق] هذا جمع منهما بين الروايات الثلاثة بأن النبي ﷺ لما أمر كلا من تلك النسوة بشئ منها، ومن المعلوم أن أحكام الشرع لا تختص فرداً دون فرد علم منها جواز العمل لكل امرأة امرأة على كل منها حسب ما يوافقها . [فقد منعتى الصيام و الصلاة] و ذلك لأنها زعمتها حيضة فلم يسغ لها الاتيان بالصلاة و لا الصوم حسب زعمها غير أنها بعد زمان يسير أو كثير أنت النبي ﷺ تسأله ذلك فكان المنع عنهما قبل الورود إليه أول ورود الاستحاضة عليهما بحملها على الحبض فلما كبر عليهما تركهما أنت تستفتيه ثم فى قول النبي ﷺ . [أنعت لك الكرسف] و غيره دلالة على أن المعذور يجب عليه رد عذره ما استطاع وذلك لأن الحكم بجواز الصلاة مع سيلان الدم وانقلاط الريح وسلسل البول و غير ذلك من أسباب العذر مبنى على كونه غير قادر على الامتناع عنه و أما إذا قدر عليه بنوع معالجة فلا و من ههنا يعلم أن المعذور إن كان بحيث لو صلى يركع و يسجد سأل عذره و لو قائماً أو قاعداً يؤمى بالركوع و السجود لا فانه يصلى بالايما . لأنه قادر على أداء الصلاة بالطهارة مع أن للركوع و السجود بدلا إلى غير ذلك من الجزئيات التى فيها كثرة .

[قوله سأمرك بأمرين] يعنى بعد بيان (٢) ما يجب عليك لأجل جواز

(١) و قدما قريباً مذاهب الأئمة فى ذلك مع الاختلاف فيما بينهم .

(٢) حاصل ما أفاده حضرة الشيخ و به جزم جمع من شراح الحديث كشيخنا —

صلاتك وتحصيل طهارتك كما يرشدك إليه سين التسوية فانها لا تؤتى بها فى الكلام إلا إذا قصد الامهال و الارخاء و ههنا قد أخذ النبي ﷺ فى أمرها بما كان لها أن تأتمر به فلا يصح (١) إتيانه بالسین إلا للبناء على ما قلنا من أنه بین لها أولاً ما يجب عليها من الغسل أول انقطاع حیضها ثم الاكتفاء بالوضوء لكل وقت صلاة إلا أن الرواة أوردوها فى بعض طرقها بحيث يلتبس المراد كما ههنا وإلا فالأمر أظهر كما ستقف عليه .

[قوله أيهما فعلت أجراً (٢) عنك] فى شفاء مرضك وتقليل دمك حتى لا تشجين

— فى البذل و القارى فى المراقبة وغيرهم أن المراد بالأميرين الغسل لكل صلاة والجمع بین الصلاتين بغسل مستدلين على ذلك بما ورد فى الروايات فى قصة أم حبيبة المفسرة من تفصيل الأمرين بهما و ما يخطر فى بالى من زمان أن حمل روايات حمزة على قصة أم حبيبة ليس بوجه بل هما روايتان مختلفتان ، و لم أجد (و ما قال أبو داود فى حديث ابن عقيل الأمر أن جميعاً لا يتعلق بحديث حمزة عندى كما حررته فى حاشيتى على بذل المجهود) فى رواية فى قصة حمزة الغسل لكل صلاة فالأوجه عندى إن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ ففى و من الشيطان ، إن المراد بالأميرين فى قصة حمزة ، الأول التحرى فى تعيين أيام الحيض فتترك الصلاة بالتحرى ستة أيام أو سبعة أيام ثم تغتسل و تتوضأ لكل وقت صلاة ، و الثانى الجمع بین الصلاتين بغسل واحد و جعل النبي ﷺ هذا الثانى أعجبهما إليه لأن فيه براءة الذمة باليقين بخلاف الاول فان فيه براءة الذمة بالتحرى فتأمل فانه لطيف .

(١) قلت : و أما على ما قررت لك فيكفى للتأخير فى إتيان السین قوله ﷺ

بأيهما فعلت أجراً عنك من الآخر فان قويت عليهما فأنت أعلم فان هذا القدر كاف للتسوية .

(٢) فهذا السياق كالنص على أجزاء كل من الحكيمين عن الآخر فترك الصلاة مع —

كما تشجين ثم بين لها أن الذى وقع لها من ترك الصوم و الصلاة .
 [إنما هى ركضة من الشيطان] و هو مجاز عن سروره بذلك و انشراح صدره به و ضمير هى راجعة إلى الوسوسة التى هجست فى قلبها حتى منعها الصوم و الصلاة و لا يبعد إرجاعها إلى الحيضة لكونها سبباً لتلك الوسوسة .
 [و قوله إن قويت عليهما فأنت أعلم] بما تختارين منهما لنفسك وهذا مشير إلى أن هذين الأمرين اللذين أمرها بهما لم يكرنا بحسب التشريع لها ولا إيجاباً عليها و إنما هى معالجة و تدبير لازالة مرضها و تقليل دمهها و إلا لما كان للتخير معنى و يؤيده قوله إنك أعلم و ربما (١) يتوهم أن التخير لا يمكن أن يجعل دليلاً على كون المذكور ههنا معالجة لا تشريعاً إذ ربما يخير المكلف بين أمرين أو أمور أيهما فعله سقط عنه الواجب و إن لم يكن الواجب واحداً منهما عيناً حتى يلزم أن لا يفرغ ذمته بفعل أحدهما و له فى الشرع نظائر منها جمعة المسافر و ظهره فانه مخير بين إتيانه هذه أو هذه و كمن حلق رأسه فى الاحرام بعد زفافه مخير فى إحدى الخصال الثلاثة المذكورة فى النص مع أنه ليس شئى منها واجباً عليه عيناً فالتخير لا يتمشى دليلاً على أنه معالجة لجواز كونه واجباً والجواب أن التخير بين نوعى جنس واحد غير معقول ، و إنما المعبود التخير بين أجناس مختلفة كما فى الحلق و قتل صيد الحرم ، و أما صلاة المسافر فليس له تخيير فيها و إنما الواجب عليه هو الظاهر

■ التحرى ثم الوضوء لكل صلاة يحزى عن الجمع بين الصلاتين وكذا العكس

وإن قويت عليهما مآ بأن تتحرى ثم تجمع بين الصلاة بالغسل فهى أعلم بحال استطاعتها و قدرتها فهذا السياق كالنص على ما ابتدعت فى تقرير الحديث .

(١) هذا كله مبنياً على ما اختاره حضرة الشيخ وعامة الشراح من تفسير الأمرين

بالغسل لكل صلاة و الجمع بين الصلاتين و ما قرره هذا المبتلى بالسيئات

و المقر بالتقصيرات فلا يتمشى فيه شئى من ذلك فان الأخذ بالتحرى مبائن

للاخذ باليقين كلية كما لا يخفى .

عيناً لأحدهما لا بعينه غاية الأمر أن فريضة الظهر تسقط عنه بالجمعة فضلاً من الله و منة و ثلثا تجتمع الوظيفتان في وقت واحد مع أنا لواد عيناً أن الجمعة و الظهر لكون بائن بين أحكامهما من الاختلاف الكثير في شرائط الوجوب و الأداء و عدد الركعات و غير ذلك قاما مقام الجنسين لأنوعى جنس واحد لم يبعد وههنا الغسل في كل وقت صلاة لكل صلاة أو في كل وقت مشترك بين الصلاتين لأجلهما معاً لا يخفى كونهما نوعى جنس واحد فلا يكون التخيير فيهما من هذا القليل و يمكن الجواب عن أصل التوهم أيضاً بأن الرواية (١) المذكورة مفصلة في سنن أبي داود ذكر فيها الأمرين اللذين ذكرهما علاجاً فلو حملا على التشريع لأحدهما غير عين كما ذكره المتوهم لم يكن معنى (٢) لقوله فتحيض ستة أيام إلى أن قال صومى و صلى و كذلك فافعل بلفظ الإيجاب فان مقتضاه الاتيان بالصوم و الصلاة مع أنه لم يذكر فيه الغسل بعد فبقى على ما هو الظاهر من الاكتفاء بالوضوء لكل صلاة ثم أكد ذلك بالتشبيه حيث قال كما تحبض النساء و كما يطهرن لمبقات إلخ و ليس فيه تخيير حتى يلزم ما لزم فعلم إنما التخيير إنما هو في أمر آخر وراء ما أمرها به عيناً و نص رواية (٣) أبي داود في سننه هكذا أن سهلة بنت سهيل استحيضت فأتت النبي ﷺ فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر و العصر بغسل و المغرب

(١) إلا أن الروايات المفصلة التي في أبي داود وغيره التي فيها الغسل لكل صلاة و الجمع بين الصلاتين ليست في قصة حمنة و لم أجد مع التسبع الكثير في قصة حمنة في رواية ذكر الغسل لكل صلاة فتأمل إلا أن الشراح عامة فسروا حديث حمنة هذا بأحاديث غيرها فتأمل .

(٢) إلا أنى لم أجد هذا اللفظ في أحاديث وردت فيها الغسل لكل صلاة و الجمع بين الصلاتين فتفكر .

(٣) و بنحو ذلك فسره شيخنا في البذل و تبعهما عامة الشراح و عشو زماننا لكن كما ترى هذه الروايات كلها في غير قصة حمنة فتدبر .

و العشاء بغسل و تغسل للصبح ، وفي رواية له بعد هذه أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت منذ كذا وكذا سنة إلخ (١) ثم قال و رواه مجاهد عن ابن عباس لما اشتد عليها الغسل أمرها أن تجمع بين الصلاتين ، و في رواية له جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فذكر خبرها قال ثم اغتسلي ثم توضئي لكل صلاة و صلى فهذا كله (٢) يرشدك إلى أن الواجب شرعاً إنما كان هو الوضوء لا غير نعم أمرها بالغسل إفراداً أو جمعاً معالجة ومن أصرح ما يدل على ما ذكرنا ما في سنن أبي داود أيضاً أن امرأة كانت تهراق الدم و كانت (٣) تحت عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أمرها أن تغسل عند كل صلاة وتصلّي فهذا الاختلاف في أمرها لا يجتمع إلا بما ذكرنا و كم من رواية (٤) دلت على أن الواجب في مثل هذا هو الوضوء.

(١) و لفظها منذ كذا وكذا فلم تصل فقال رسول الله ﷺ سبحان الله هذا من الشيطان لتجلس في مكرن فإذا رأيت صفرة فوق الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلاً واحداً و تغتسل للغرب و العشاء غسلاً واحداً و تغتسل للفجر غسلاً واحداً و توضأ فيما بين ذلك .

(٢) أى النظر على بجموع هذه الروايات و الجمع بينها يدل على أن الواجب هو الوضوء فقط كما لا يخفى .

(٣) و التي كانت تحت عبد الرحمن هي أم حبيبة ، و أما حمنة فقد كانت تحت مصعب بن عمير فقتل عنها يوم أحد فتزوجها طلحة بن عبيد الله كما في الإصابة و غيره .

(٤) يعنى إذا اتحدت الروايات كلها مع قطع النظر عن نساؤها و إلا فظاهر ما وقفت عليها بعد أن حمنة كانت متحيرة و حكم المتحيرة عندنا كما في الفروع أنها تتحرى فإن وقع تحريرها على طهر تعطى حكم الطاهرة و إن كان على حيض تعطى حكمه لأن غلبة الظن من الأدلة الشرعية و إن لم يغلب ظنها على شئ ففى ترددت بين طهر و دخول حيض فتوضأ لكل صلاة و متى ترددت بين حيض و دخول طهر تغتسل لكل صلاة ، كذا في الشامى وغيره .

لا غير و سياق لذلك زيادة بيان ثمة .

[قال أحمد و [سحاق إلخ] هذا جمع منهما رضى الله تعالى عنهما بين الروايات المختلفة الواردة في حكم المستحاضة فان النبي ﷺ لما أمر بأمور ثلاثة مختلفة و من المعلوم أن الاحكام لا تختلف بحسب اختلاف أشخاص المكلفين و أفرادهم إذا كانوا من نوع واحد لزم القول بجواز كل من تلك الثلاث لكل من النسوة اللاتي يقبلن بأمر الاستحاضة ثم هذا تكرار ظاهر فيما يبدو للناظر حيث كان المؤلف ذكر مذهبهما أولاً ثم عاد إلى بيانه ثانياً من غير فائدة جديدة في إحداها لا تكون في الأخرى مع أن ما ههنا لو حمل على الإيجاب كان منافضاً لما تقدم حيث ذكر التخيير لكل منها بكل منها و ههنا ليس كذلك ، و الجواب أن ما ذكر أولاً كان بياناً للذهب و ما ههنا جمع بين الروايات بحمل كل منها على اختلاف أحوال السائلات أو بأن الأول كان بياناً لما يجوز لكل من النسوة و هذا بيان الأفضلية و الاستحباب أو المراد في الأول ليس هو الاطلاق في العمل لكل امرأة بل المراد العمل بكل من الروايات لكل من كانت داخلة في مصداق تلك الرواية المعينة و إنما التخيير بحسب ظاهر الحال لعدم العلم بحال تلك المرأة المعينة وعلى هذا فلم يكن بد من بيان التفصيل ثانياً ليتقيد ما أطلقه في أول بيان مراده و الله أعلم بمعاني كلمات عباده .

[قوله فتحيض] عدى نفسك حائضاً و عالى معك معاملة الحيض سبعة (١) أيام أو ستة و تفصيل تحقيق التردد المذكور في الحاشية (٢) بما لا مزيد عليه غير

(١) و الأوجه عندى أن قوله ﷺ سبعة أو ستة إيماء إلى أكثر عادة النساء إلى ذلك فتتحري على وفق عادتها و ذلك أن النساء على ثلاثة أحوال رطبة الامزجة فيحضن عشرة أيام و نحوها و يابسة الامزجة فيحضن ثلاثة أيام و نحوها و معتدلة فيحضن ستة أو سبعة و اعتدال المزاج هو الأصل .

(٢) إذ قال كلمة أو ليست للشك و لا للتخيير بل المراد اعتبرى ما وافقك من عادات النساء و قيل للشك من الراوى ، و قيل أمر ببناء الأمر على ما تبين لها من أحد العددين على سبيل التحري ، انتهى مختصراً .

أن الأوجه بناء الأمر على ما هو العادة في نساءهم فلما كانت مختلفة أورد على التردد .
[فان ذلك يجرئك] أى يفرض طهارتك و كذلك فافعللى كل شهر كما
تحيض النساء و كما تطهرن أى ليس بينك و بين سائر تلك النسوة اللاتي تعرفين
حكمهن فرق و هو الذى ذكرنا سابقاً من الاكتفاء بالوضوء لكل صلاة .

[و قوله فان قويت على أن تؤخرى إلخ] بيان لأول (١) الأمرين الموعود
بهما و قد ترك الرواة ثانيهما و قد ذكرنا لك ما يبين أن الشافعى المذكور فى كثير
من الروايات و إن لم يبين ههنا و أيضاً فقد علمت فى غير ما رواية أن الواجب
لأجل جواز الصلاة إنما هو الوضوء لا غير وإنما كان الاكتفاء بالغسل لكل صلاتين
أعجب إليه عليه السلام لسهولته وكان رسول الله ﷺ يحب ماسهل (٢) على أمته ولم يتعسر
سواء كان من أمور دينهم أو دنياسهم مع أن الدوام على السهل أسهل و على العسير
أعسر فينجر تعسره إلى التبرك أصلاً .

[قال الشافعى] رحمه الله تعالى و هذا و إن كان مستحسن الظاهر لما فيه
من البناء على الأقل فى أمر الحيض فيما مر وما يأتى لالزام القضاء فى أوله والأمر
بالأداء فيما بعد ذلك إلا أنه لا يخلو من مفسدة الأداء فى أيام الحيض فان اليوم
الثانى من الشهر الثانى من أيام استمرار الدم الذى بعد أول الاستمرار متردد بين
كونه حيضاً و استحاضة فالأمر بأداء الصلاة فى أمثال تلك الأيام ليس فى شئ من
الاحتياط مع أن ترك الواجب أهون من أداء الواجب (٣) و أما ما ذهب إليه

(١) على مختار الشيخ وغيره ، وأما عندي فيبان للأمر الثانى كما عرفت سابقاً .

(٢) و هذا لاشك فيه فقد ورد ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار
أيسرهما إلا أن الأوجه عندي ههنا أن أعجبهته ﷺ لبراءة بالذمة باليقين
بخلاف ما فى التحرى من غلبة الظن بالبراءة .

(٣) كذا فى الأصل و الأولى عندي على الظاهر بدله من فعل الحرام و إن
أمكن تأويل كلام الشيخ بأن المراد من أداء الواجب أداء الصلاة فى حالة

أصحابنا رحمهم الله تعالى فالأمر ظاهر إذ الصلاة حق الله تعالى فلما أسقطه في ابتداء أيام الدم لا محالة لا يعود الوجوب بالشك لأن اليوم الثانى والثالث مشكوك في كونه حيضاً وطهراً فان اليقين يعارض اليقين ولا يعارضه الشك فاذا تم العشر من أيام الدم علم خروج أيام الحيض يقيناً فهذا اليقين يصلح لمعارضة مثله .

[باب المستحاضة تقتل عند كل صلاة] .

[قوله لا إنما ذلك دم عرق إلخ] فيه دلالة على أن الحكم في الخارج من السيلين وغيرهما مشترك في التقض وإن كان التفاوت بينهما ثابتاً بوجوه مفصلة في الفقه ولا يتوهم خروج دم الاستحاضة من إحدى السيلين وإن كان هذا هو الظاهر بحسب ما يبدو للناظر وذلك لأن المراد بالسيل هنا مخرج البول لا أعم منه ودم

الحيض وهو مستلزم لفعل الحرام أو يقال إن تركه الحرام واجب فهو بعينه أداء الواجب فتأمل ثم الأئمة مختلفة في مدة الحيض فقالت الحنفية أقلها ثلاثة أيام ولياليها وأكثرها عشرة ، وقال أحمد والشافعى أقله يوم وليلة وأكثره قيل خمسة عشر يوماً ولياليها ، وقيل سبعة عشر ، وعند مالك لا حد لأقله وأكثره سبعة عشر يوماً وقيل ثمانية عشر يوماً وفي مختصر الخليل : أكثره للبشدة نصف شهر وللعادة ثلاثة استظهاراً على أكثر عاداتها واستنبط الرازى مسلك الحنفية بما ورد في الروايات الكثيرة الشهيرة في الصحاح الستة من قوله مَنْ لَمْ يَكُنْ يَحِضْ إِلَّا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ : « لتتظر إلى عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضن » فقال إطلاق الأيام من ثلاثة إلى عشرة وأما قبله فيقال يوم ويومان وبعده يقال أحد عشر يوماً ، كذا في الأوجز ، وقد ورد نصاً مرفوعاً في روايات عديدة أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام ذكر طرقها الزيلعى والحافظ في الدراية مع الكلام على روايتها ليس هذا محلها وقد أقر ابن قدامة وغيره من محقق أهل الفقه أنهم لم يجدوا دليلاً على أن أكثره خمسة عشر يوماً فتأمل .

الاستحاضه لا يخرج (١) منه كما هو ظاهر لمن له أدنى درية بأحوالهن نعم سبيل المتى والاستحاضه واحد وكذلك الحكم في سبيل البراز فان الخارج منها بحسب الظاهر لا يؤتى له حكم الخارج من المبرز ما لم يكن منه حقيقه كما في غدد البواسير فان الطهارة لا تنتقض بمخروج شئ منها ما لم يسلم لأنها غير السيلين فالخارج منها ليس له حكم الخارج منها بل هو خارج من حكمها وقاسوا على دم الاستحاضه كل ما هو خارج من غير السيلين نجس وجعلوا الخارج النجس من غير السيلين ناقضاً للوضوء بهذا الحديث و أمثاله غير أن قوله عليه السلام في جواب السائل ما الناقض كل ما خرج من السيلين أهدر التفاوت بين الكثير والقليل لإبقاء الكلمة ما على عمومها سيما وقد وصفت بصفة عامة ولا كذلك فيما خرج من غير السيلين وليس هذا موضع تفصيله .

[باب ما جاء في الحائض أنها لا تقضى (٢) الصلاة] لما فيه من التضاعف الموجب للخرج وليس عليكم في الدين من حرج ولما فيه من الدم والتنجس ، وفيه من المضادة لأمر الصلاة ما لا يخفى وذلك لأن الصلاة يشترط لها الطهارة فالتلبس بها ينافي كون المتلبس بها قابلاً لأداء الصلاة ولا كذلك الصيام فان الركن ثمة هو الامساك عن المفطرات الثلاثة نهاراً نائماً فليس في مفهومه منافاة بالتلبس بشئ من الانجاس، والحاصل أن منافاة التجسس بنجاسة الدماء لتكون المتلبس قابلاً لأداء الصوم

(١) ففي الفتح الرحمانى عن نهاية النهاية أن مدخل الذكر هو مخرج الولد والمثى والحيض وفوقه مخرج البول كاحليل الرجل و بينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في الختان ، كذا في الأوجز .

(٢) نقل ابن المنذر والنووى وغيرهما إجماع المسلمين على أنه لا يجب على الحائض قضاء الصلاة ويجب عليها قضاء الصيام وحكى عن طائفة من الخوارج أنهم يوجبون عليها قضاء الصلاة ، وعن سمرة بن جندب أنه كان يأمر به فأنكرت عليه أم سلمة ، قال الحافظ لكن استقر الاجماع على عدم الوجوب كما قاله الزهرى وغيره ، كذا في البذل .

أكثر (١) من منافاته لكونه قابلاً لاداء الصلاة وإن كان نفس التلبس بدماً الحيض و النفاس يساوى في كون المتلبس بها غير قابل (٢) لاداء الصوم كما أنه غير قابل لاداء الصلاة و إذا كان كذلك فلا يبعد أن يكون شهود رمضان يقتضى وجوب صيامها لتلك القابلية التى أشرنا إليها بخلاف وقت الصلاة إلا أنها مع كونها أهلاً للوجوب منعت عن أدائه لهذا التلبس المانع عن الأداء فافهم فانه وإن كان أمراً لم يقرع سمعك قبله مثله إلا أنه لا يخلو عن لطافة وهذا من أدنى إفادات شيخنا العلامة أدام الله ظلال مجده و أقاض على العالمين من بره و رفته .

[باب الجنب و الحائض (٣) لا يقرأ القرآن] .

[و قال أحمد بن حنبل : إسماعيل بن عياش [إلخ] لأن إسماعيل (٤) لا يروى]

(١) كذا في الأصل و الصواب على الظاهر بدله أقل .

(٢) لا يقال إن الطهارة ليست بشرط للصوم فلا يظهر كون المتلبس بالدماء غير قابل للصوم لأننا نقول إن الشارع عليه الصلاة و السلام لما نهى المتلبس بها عن الصوم علم به عدم قابليته له بداهة إلا أن التجسس لما لم يكن منافياً لحقيقة الصوم أوجب قضائه بخلاف الصلاة إذ لم يوجب قضائها .

(٣) الأئمة الأربعة و جمهور الفقهاء على أنهما لا يقرأ القرآن إلا الحائضة عند مالك فعنه فيها روايتان ، قال ابن العربي : الجنب لا يقرأ القرآن ، و قال بعض المبتدعة : يقرأ و حديث على دليل على ما قلنا ، و أما الحائض ففي قراءتها عن مالك روايتان إحداهما المنع حملاً على الجنب و وجه الأخرى أن الحيض ضرورة يأتى بغير الاختيار و يطول أمرها فلو منعت من ذلك لتسببت ما تعلقت بخلاف الجنب فانه تأتى الجنابة باختياره و يمكن إزالتها في الحال و هو أصح ، انتهى ، قلت : و عامة شراح البخارى على أن ميل البخارى إلى الجواز فتأمل .

(٤) فقد قال يعقوب بن سفيان : تكلم قوم في إسماعيل وهو ثقة عدل أعلم الناس —

منكرأ إلا عن أهل الحجاز و العراق وليس يروى منكرأ عن ثقة بخلاف بقية فان له مناكير من الثقات .

[باب ما جاء في مباشرة الحائض] .

[قوله أنزr] تكلموا في لفظه و في معناه أما الكلام في لفظه (١) فانه لا يصح إدغام همزة الافتعال بقلها تاء في التاء ونذر أنخذ إلا أن يثبت تكلم عائشة رضي الله تعالى عنها بعين تلك الكلمة فحينئذ لا يمكن في صحتها كلام وإن لم يوافق قواعدهم المستنبطة من كلام هؤلاء . و ذلك لأن تلك القواعد أكثرية لا كلية و أيضاً فان اللسان قاضية على القاعدة دون العكس وأما المعنى فان العلماء قد اختلفوا في المباشرة حسب اختلافهم في فهم المعنى من تلك الرواية فمنهم من ذهب إلى أن إصلاح الأزار كان للاتقاء عن الركبة إلى السرة ، ومنهم من قال معناه أن تجمل إزارها كالسراويل ليسترها عن السرة إلى القدم ، وهذا ما اختاره (٢) الامام وهو الأحوط وما ثبت

■ بحديث الشام وأكثر ما قالوا يغرب عن ثقات المدنيين والمسكين ، و كذا قال غيره جمع من الأئمة أن أحاديثه عن الشاميين مستقيمة .

(١) قلت : و توضيح ذلك أن جمعاً من أهل اللغة والتصريف كالجمد والزخشرى و غيرهما غلطوا هذا اللفظ و لا يصح تغليبهم ذلك كما رددت عليهم في أوجز المسالك لاسيما بعد ثبوته في غير حديث و لا حديثين فقد ورد هذا اللفظ في عدة أحاديث منها حديث الباب وما في معناه ، و منها قوله عليه السلام في الصلاة في ثوب واحد إن كان قصيراً فليتز به و غير ذلك مما لا يخفى على ناظر الحديث .

(٢) حاصل ما أفاده الشيخ في المسألة ثلاثة أقوال : الأول الانتقال من السرة إلى الركبة ، و الثاني من السرة إلى القدم ، و الثالث اتقاء موضع الدم لاغير و جعل الثاني قول الامام أبي حنيفة و لم أجد مع التتبع البليغ هذا القول للامام أبي حنيفة إلا ما يؤمى إليه كلام صاحب البحر عن المحيط لكن المشهور ■

من فعله ﷺ ما يدل على سوى ذلك فهو عنده من خصوصياته المبنية على كونه ﷺ أملك لاربه فلا يكون فعله هذا تشريعاً لساير أفراد أمته ممن ليس بتلك المثابة إذ لا يخفى أن مباشرة ما تحت الازار في أكثر الأمر يفضى إلى ارتكاب ما هو حرام قطعاً فيكون حراماً لأن سبب الشئ في حكمه فيكون سبب (١) الحرام كما أن تحصيل أسباب المفروض من الصلاة فرض ، ومنهم من قال إن المنهى عنه الاستمتاع بموضع الدم لا غير فإصلاح الازار عند هؤلاء كناية عن عقده ليقى به شعار الدم و أنت تعلم أن من يرى حول الحى يوشك أن يقع فيه و الله المسول للعصمة عن معاصيه .

[قوله سألت النبي ﷺ] والحامل على المسألة ما أثرت فيهم مجاورة اليهود وملابستهم تشدد في أمر الحيض فان اليهود كانت إذا حاضت (٢) فيهم المرأة اعتزلوا عنها فلم يواكلوها و لم يشاربوها و لم يخالطوها فاستثبتوا من حكم النساء في حيضها ليكونوا على بصيرة منه و أما حكم سورها و طهورها فلعل ذكرته من قبل (٣) .

[باب الحائض تناول الشئ من المسجد] .

في الفروع والشروح هو القولان فقط أحدهما الانتفاء عن السرة إلى الركبة وهو قول الامام و أبى يوسف و مالك و الشافعى ، و الثانى انتفاء موضع الدم فقط وهو قول محمد وأحمد واختاره من المالكية أصبغ و من الشافعية النووى ، كذا في البحر و غيره .

(١) هكذا في الأصل و ظاهر السياق أنه سقط من القلم خبر يكون وأصل العبارة فيكون سبب الحرام حراماً ويحتمل أن يكون الخبر محذوفاً لظهوره ويحتمل أيضاً أن يكون قوله سبب الحرام خبراً ، و الاسم ضمير يرجع إلى مباشرة ما تحت الازار .

(٢) أخرجه و مسلم أبو داود و غيره مفعلاً .

(٣) قلت : تقدم في باب الرجل يستدقنى بالمرأة بعد الغسل .

[إن حبضتك ليست فى يدك] لما علمت عائشة رضى الله تعالى عنها أن النهى عن دخول الحائض المسجد لمعنى بعم الجسم كله فلا بد و أن يكون اليد متلبسة بشئ منه أيضاً فان حلول هذا المعنى فى الجسم يقتضى حلوله فى جزء جزء منها ، فدفعه النبي ﷺ بأن النهى عن الدخول لا يستلزم النهى عن إدخال اليد و غيرها مما لا يعد دخولا عرفاً أو لغة أو شرعاً فادخال سائر تلك الأجزاء منفردة لا يكون منهاً عنه لعدم دخوله تحت الدخول ولعل الوجه فى ذلك أن الحدث بنوعيه يسرى فى الجسم كله بحيث اتصف به المجموع كله اتصافاً واحداً ولذا اشتهر فيما بينهم أن الحدث غير متجزئ كتقيضه فليس الجسم كله إلا متصفاً بمعنى واحد جعل سبباً لترتب النهى عليه لا أن حدث الرأس مثلاً وراه حدث الرجل و حدث اليد سوى حدث الوجه فاذا أدخل شيئاً من أجزائه فى المسجد مثلاً لم يلزم دخول هذا المعنى المبنى عليه النهى عن الدخول بل دخول شئ منها وذا لا يضر لا يقال يلزم على هذا التقرير أن الداخل فى المسجد إذا أبقى رجله أو يده خارجة بعد غير داخل فيه لعدم دخول الجسم كله فلا يلزم دخول المعنى المبنى عليه النهى لكون الجزء الحال منه فى اليد أو الرجل غير داخل فيه لأننا نقول لما أمكن اتصاف الجسم بالحدث و تقيضه مع عدم بعض هذه الأجزاء كمن قطعت يده و رجله أو كلاهما لم تعتبر تلك الأجزاء فى مقابلة الجسم كله و كذلك الرأس فان الجسم يتصف بالطهر و تقيضه من دون الرأس و لذلك إذا وجد الميت بغير الرأس غسل و صلى عليه و إذا وجد الرأس فقط لم يغسل و لم يصل عليه و ما ذلك إلا لاتصافه بالطهارة فى الصورة الأولى دون الثانية ، والصلاة مترتبة على الغسل فهذا كله يدل على أن انعدام بعض هذه الأجزاء لا يمنع صحة اتصاف الجسم بالحدث و الطهارة فلذلك قلنا من دخل المسجد و هو جنب ، و رأسه أو رجله أو غيره من الأجزاء خارج منه كان أثماً لوجود الدخول لا يقال يلزم من هذا الذى ذكرتم جواز مس المصحف للجنب و المحدث كليهما إذ ليست المماساة إلا يجرى من الجسم كادخال اليد فى المسجد و لا يظهر بينهما فرق والجواب

أن عمامة المصحف لا يمكن بحسب العادة إلا يجره منه و لا يعقل مس المصحف بالجسم كله أو بعضه فكان النهى عن المس الوارد فيه وارداً على هذا المس لا غير إذا المس بمعنى عمامة سائر أجزاء الجسم فمنوع من قبل فلو حمل النهى ههنا عليه أيضاً لم يبق للنهى فائدة لوروده على ما هو ممتنع عادة وما يتوهم من مضمون الحديث من جواز استعمال آلات المسجد و أسبابه فباطل إذ البورياء (١) لم تكن ههنا من أوقاف المسجد إذ لم تجر العادة بذلك بعد بل الخمرة كانت له ﷺ كان يفرشها في المسجد تارة و في البيت أخرى و بما يدل عليه قوله الخمرة بتعريف العهد و لو لا أنه معروف معهود لعتبه لقليل ناولى خمرة من المسجد لا يقال كانت واحدة فتعنت لذلك لأننا نقول لو كان كذلك لقليل ناولى خمرة المسجد مع أن الخمرة الواحدة و هى البورياء الصغيرة ماذا تغنى في المسجد النبوى و بما ينبغى أن يتنبه له أن الظاهر مما ذكرناه كونه ﷺ خارج المسجد في حجرته و أن قوله من المسجد متعلق بقوله من المسجد (٢) و أنه لا حاجة إلى ما نقله النووى عن القاضى أن قوله من المسجد متعلق بقوله قال و نص عبارة القاضى على ما فى النووى هذا معناه أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لها ذلك من المسجد أى و هو فى المسجد لتأوله إياها من خارج المسجد لا أن النبي ﷺ أمرها أن تخرجها له من المسجد لأنه ﷺ كان فى المسجد معتكفاً وكانت عائشة فى حجرتها و هى حائض لقوله ﷺ إن حبضتك لبست فى يدك فأما خافت من إدخال يدها المسجد و لو كان أمرها بدخول المسجد لم يكن لتخصيص اليد معنى انتهى كلامه ، وأنت تعلم أن الذى جعله القاضى رحمه الله تعالى

(١) قال المجتهد: البورى و البورية والبورياء والبارى و البارياء و البارية الحصيد

المنسوج و إلى بيعه ينسب الحسن بن الربيع البوارى شيخ البخارى ومسلم .

(٢) كذا فى الأصل و فيه تحريف من التماسخ ، قال صاحب المجموع قوله من

المسجد متعلق بناولى أو يقال ، انتهى ، قلت : و الأوجه عندى أنه على

الاحتمال الأول متعلق بمحذوف أى آخذة من المسجد .

داعياً للعدول عن الظاهر لا يكفى له و لا يتعين ما ادعاه إذ يمكن كون الخمرة على قرب باب الحجر بحيث تنلق بأدنى امتداد اليد فلا حاجة للعدول عن ظاهر العبارة نعم لا يبعد القول بأنه عليه السلام لما كان أكثر نافلة بل كلها في البيت فلم تفرش الخمرة في المسجد إلا عند صلاته بالناس و يتعين المحراب له و مما يدل على تضعيف ما قصده القاضى رحمه الله تعالى أنها لو كانت هي المعطية للخمرة والنبي عليه السلام أخذها و هو في المسجد و هي خارجة عنه لما افتقرت إلى إدخال يدها في المسجد لايتاء الخمرة بل كان النبي عليه السلام يأخذها منها و يدها خارجة من المسجد فافهم وقد يساعد ما قلنا وضع المؤلف (١) هذا الباب لاثبات تناول الحائض شيئاً من المسجد، وقوله بعد ذلك و هو قول عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك بأن لا بأس أن تتناول الحائض شيئاً من المسجد .

[باب في كراهية إتيان الحائض] .

[قوله من أتى كاهناً إلخ] المراد باتيانه إياه تصديقه (٢) له فيما يذكره من أخبار المغيبات لا مطلق الاتيان حتى يلزم تكفير من أتاه ولو لحاجة أو تكذيباً له وتبكيماً أو ليسخر به ويستهزئ و كذلك لا يكفر لو أتاه و هو يعلم أن الجن تخبر الكهنة و أن بعض أخبارهم صادق وبعضها كاذب ثم اعلم أنهم اختلفوا في تأويل قوله عليه السلام في من ارتكب كبيرة قد كفر كما في قوله من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها، لأن أهل الملل الحققة قاطبة متفقون على أن المسلم بارتكاب الكبيرة لا يكفر و لو كانت حرمتها قطعية ذاتية و ما ههنا و إن كان ثابتاً بعبارة النص أو بإشارته كما هو ظاهر فارتكابها لا يكون كفراً بواحاً فقال بعضهم هذا تغليظ حيث سمي ما ليس كفراً كفراً بنوع من التأويل ليحذروا أن يقعوا فيه ، وقال بعضهم (٣) هو على الاستحلال

(١) و بنحو ذلك بوب على الحديث أبوداؤد و غيره .

(٢) و بذلك قيد الحديث عامة الشراح كالقارى و غيره .

(٣) و في الدر المختار : و يكفر مستحله كما جزم به غير واحد و كذا مستحل —

والذى يتحصل من كلام الأستاذ أدام الله ظلال جلاله و أفاض على الطالبين من زلال نواله أن الشرك (١) والكفر لتضمنهما من المراتب المتناهية ما يربو على حصر حاصر واشتمالهما من الدرجات المتفاوتة على ما لا يكاد يضبطه لسان ذاكر صاراً معدودين فى عدد الكليات الغير المتواطئة فكل منهما مقول بالتشكيك على الصغائر حتى اللم وعلى الكبائر حتى الكفر الحقيق المقابل للايمان تقابل الأنوار والظلم فكل من تلك المراتب ساغ عليها إطلاق كل منهما لدخوله فى مدلول لفظه من غير ارتكاب تكلف وتجتمع به أكثر تلك الروايات من غير عدول عن جادة الطريق و تعسف و بما يدل عليه أنهم اتفقوا من آخرهم على أن المراد بالشرك بعبادة ربه أحداً ، هو الرياء لكونه شركاً خفياً فهذا التفسير منهم تصبص على أن كل مرتبة من مراتب الاثم مرتبة من الكفر و يؤيده أيضاً ما ورد فى بعض الروايات من قوله شرك (٢) دون شرك و لعلك بعد تدبرك

■ وطى الدبر عند الجمهور و قبل لا يكفر فى المسألتين و عليه المعول لانه حرام لغيره .

(١) يعنى أنهما كليان مشككان والكلى إن كان صدقه على أفراده الذهنية والخارجية على التساوى يسمى متواطئاً كالانسان و إن كان صدقه على بعضها أولى و أقدم و أشد من البعض الآخر يسمى مشككاً .

(٢) الظاهر أنه أراد الرواية بالمعنى فقد وردت الروايات الدالة على هذا المعنى بألفاظ عديدة مختلفة منها ما فى الدر المنثور عن شداد قال كنا نعد الرياء على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر ، و أخرج عن أحمد و الحاكم و غيرهما عن شداد قال سمعت رسول الله ﷺ من صلى يرائى فقد أشرك ومن صام يرائى فقد أشرك و من تصدق يرائى فقد أشرك ثم قرأ « فمن كان يرجو لقاء ربه الآيه » و أخرج عن البيهقي وغيره عن عبد الرحمن بن غنم قبل له أسمعت رسول الله ﷺ يقول من صام رياء فقد أشرك و من ■

فيا ههنا تعده كالبديهي لكثرة ما يدل على صحته فلنكن على ذكر منك وتدير في فهم هذا المرام حتى لا تتحير في كثير من أخبار سيد الأنام والله الهادى إلى سبيل الرشاد وإنه الموفق للصواب والسداد .

[إذا كان دماً أحمر فدينار] لفظ الجناية (١) بسبب شدة الاضرار في هذا الوقت وإن كان أصفر فنصف دينار لما فيه من قلة الضرر إضافة إلى الأول وإن تساوى في شمول النهى لهما ثم إن الأمر بالتصديق كما في هذا الحديث فبقي

— صلى رياء فقد أشرك و من تصدق رياء فقد أشرك قال بلى و لكن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية فمن كان يرجو لقاء ربه فشق ذلك على القوم واشتد عليهم فقال ألا أفرجها عنكم قالوا بلى يا رسول الله فقال هي مثل الآية التي في الروم و ما أتيتهم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله فمن عمل رياء لم يكتب له و لا عليه ، و أخرج عن الحاكم و صححه والبيهقي و غيره عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ الشرك الخفى أن يقوم الرجل يصلى لمكان رجل وغير ذلك من الروايات الكثيرة وبوب البخارى في صحيحه كفر دون كفر، قال الحافظ: أشار إلى أثر رواه أحمد في كتاب الإيمان من طريق عطاء بن أبي رباح و غيره و أخرج السيوطى في الدرر عن الحاكم و صححه والبيهقي و غيره عن ابن عباس في قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » قال كفر دون كفر، الحديث . (١) قلت : ما أفاده الشيخ هو الأوجه و يحتمل أن يكون التفريق بين الأحمر و الأصفر لما أن الأحمر يكون في مبدأ الحيض والأصفر في آخره والرجل في آخر الزمان يعد معذوراً في الجملة لطول زمان الفرة والبعد عن الصحة بخلاف إبان زمانه فتأمل ثم الذين قالوا بالكفارة بدينار أو نصف دينار اختلفوا في أنه للتخير كما في الروض عن أحمد أو للتويع بأول الحيض و آخره كما في ابن رسلان عن الشافعى .

على أن الشيخ المجبولة عليه الطباع يقتضى الضن بالمال و فى إلتفاهه على الجناية إقلاع عنها و امتناع منها لما يتعقبه من بذل المال الثقيل على النفس مع ما فيه من إطفاء نار غضب الرب تعالى و ذخيرة الخير المكافئة لما نقصته الخطايا ثم المراد بأمر التكفير (١) فى قول الأولين إن كان هو الوجوب فالمراد بقول الآخرين لا كفارة عليه نفي الوجوب ليظهر بين قوليهما فرق و إن كان المراد فى قول الأولين هو الاستحباب فمضى قول هؤلاء. لا كفارة عليه أن الكفارة ليست بكافية ما لم يتب منها و أن الكفارة لا تفيد رفع الجناية و إن لم يخل عن فائدة ما، و الأظهر أن يقال مقصود الفريقين واحد و إن من أثبت الكفارة قصد استحباب الاتيان بها و من نفاه نفي الوجوب أو الاكتفاء بها دون التوبة و على هذا فذكر المؤلف كلاماً من القولين بعبارة أخرى لاختلاف أقوالهما التى وصلت إليه بحسب ألفاظها وإن اتفقت معانيها و أيا ما كان فاستحباب التكفير لا ينكر (٢).

[باب ما جاء فى غسل دم الحيض من الثوب] لما كان الأمر بفرك المني

(١) قلت : من قال بالكفارة من الأئمة قال بالوجوب ، قال الشيخ فى البذل : اختلف العلماء فى وجوب الكفارة فقال الشافعى فى أصح قوايه وهو الجديد و مالك و أبو حنيفة و أحمد فى إحدى الروايتين و جماهير السلف أنه لا كفارة عليه و عليه أن يستغفر و يتوب ، و قال الشافعى فى القول القديم الضعيف أنه يجب عليه الكفارة و هو مروى عن الحسن البصرى و سعيد بن جبير و ابن عباس و إسحاق و أحمد فى الرواية الثانية عنده و اختلف هؤلاء فى الكفارة فقال الحسن و سعيد عتق رقبة ، و قال الباقر دیناراً و نصف دينار و تعلقوا بهذا الحديث و هو ضعيف و الصواب أن لا كفارة قاله النووى ، انتهى .

(٢) فى الدر المختار : يندب تصدقه بدينار أو نصفه و مصرفه كزكاة و هل على المرأة تصدق ، قال فى الضياء : الظاهر لا .

و التخفيف فيه حتى اكتفى بالتقليل و إن لم يوجد الازالة يوم أن الحكم فى باب الحيض كذلك لكثرة ما يرد على النساء منه سأل السائل عنه فدفع النبي ﷺ شبهته ذلك بالمبالغة فى أمر إزالتها فقال حته أى يابساً ثم اقصره بالماء أى بالغى فى ذلك بعد صب الماء عليه ثم رشى عليه الماء ليخرج عن الثوب بالكلىة و لعل الوجه فى التخفيف فى باب المنى حيث اكتفى فيه بالتقليل و الحك و شدد فى دم الحيض مع أن الضرورة تشملهما على السوية أن أمر الحيض متعلق بالنساء و المنى (١) بالرجال و لا يخفى ما فى أمرجهن من قلة المسالات فى أمثال هذه الأمور فلو وجدن فيه سبيلا إلى التخفيف لآتى الأمر إلى ما لا يكاد يرضيه عقل ولا شرع فلم يسغ فيه ما ساغ فى باب المنى لأجل ذلك مع أن النجاسة لعلها فى دم الحيض أكثر منها فى المنى و إن كانت النجاسات كلها تشترك فى أنها لا تصح معها صلاة إلا أن منع الحيض عن وجوب الصلاة على المرأة يرشد إلى غلظ فى الدم بحسب النجاسة و لا كذلك المنى و يمكن توجيه أصل الرواية بأن الفرق بين دم الحيض و الاستحاضة بجواز الصلاة و الصوم و إتيان الزوج فى الثانى دون الأول لما كان يوم أن نجاسة دم الحيض لعلها تزيد على نجاسة دم الاستحاضة لما ظهر من بون بين بين آثارهما ظن السائل أن دم الحيض لعله لا يطهر بالغسل بالماء بل لا بد له من قرص ذلك الموضع و قرضه حتى يزول بالكلىة فقال النبي ﷺ مجيباً له إن ذلك غير لازم بل الثوب يطهر بالغسل إلا أنه شدد فيه مراعاة لظن السائل لئلا يخرج من قلبه نجاسته و على هذا فالأصل فى الجواب قوله صلى فيه و الباقي تمهيداً له .

[و لم يوجب بعض أهل العلم إلخ] و الظاهر (٢) أن معنى هذا القول أنهم

(١) أى باعتبار الأغلب و الأكثر و ندرته فى النساء حتى روى عن النخعي وغيره إنكار وجود المنى لها و أنكره طائفة من الفلاسفة و إن كان جمهور الفقهاء على وجوده لهما كما فى الأوجز .

(٢) و توضيح كلام الترمذى واختلاف الفقهاء فى ذلك أن الامام الترمذى ذكر -

* * *

■ فى المسألة أربعة مذاهب : الاول قول بعض التابعين إذا كان الدم مقدار الدرهم و لم يغسله أعاد الصلاة وحكاه ابن قدامة عن بعضهم فقال قال قتادة موضع الدرهم فاحش و نحوه عن النخعى و سعيد بن جبیر و حماد بن أبى سليمان و الأوزاعى لأنه روى عن النبي ﷺ أنه قال تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم ، انتهى ، والثانى مذهب الثورى و ابن المبارك أن الأكثر من قدر الدرهم يفسد الصلاة وهو مذهب الحنفية وسبأى البسط فى ذلك ، و الثالث مذهب أحمد لا يجب الاعادة و إن كان أكثر من الدرهم وكلام الترمذى هذا موهم لعدم فساد الصلاة عند أحمد مطلقاً و لذا اضطر الشيخ إلى توجيه بحمله على النسيان أو على الشرائط الساقطة و غير ذلك و الحق أن فى مسلك الامام أحمد تفصيلاً فى ذلك فى المغنى و إن صلى و فى ثوبه نجاسة وإن قلت أعاد إلا أن يكون ذلك دمأ او قيحاً يسيراً عما لا يفحش فى القلب وأكثر أهل العلم يرون العفو عن يسير الدم و القيح و ممن روى عنه ذلك ابن عباس و أبو هريرة و جابر و ابن أبى أوفى وغيرهم ، و قال الحسن كثيره و قليله سواء ونحوه عن سليمان التيمى لأنه نجاسة فأشبهه البول ولنا ما روى عن عائشة فى الدرر فيه تحيض و فيه تصيبها الجنابة ثم ترى فيه قطرة من دم فتقصعه بريقها رواه أبو داؤد وهذا يدل على العفو لأن الريق لا يطهر به و يتنجس به ظفرها وهو لإخبار عن دوام الفعل ومثل هذا لا يخفى عن النبي ﷺ و لا يصدر إلا عن أمره و لأنه قول من سمينا من الصحابة و لا يخالف لهم فى عصرهم فيكون إجماعاً فظاهر مذهب أحمد أن اليسير ما لا يفحش فى القلب و روى عنه أنه سئل عن الكثير فقال شبر فى شبر ، و فى موضع قال : قدر الكف فاحش و ظاهر مذهبه والذى استقر عليه قوله فى الفاحش أنه قدر ما يستفحشه كل إنسان، انتهى، ■

وإن كانوا قائلين بنجاسة الدماء إلا أن قول النبي ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان أسقط عنه الاعادة إذا صلى جاهلاً أو ناسياً مع تلبسه بشئ منه قليل أو كثير وعلى هذا فلا فرق بين الشافعي رحمه الله تعالى وبينهم وإن أوجب الشافعي (١) رحمه الله تعالى تشدوا في غسله و على هذا فتصريح المؤلف بعزو عدم الاعادة إلى أحد و إسحاق ليس لبيان الفرق بين مذهبه و مذهبهم بل المذهب واحد وإنما نسب إلى كل منهم ما وصل إليه من أقوالهم ولا يبعد أن يكون الطهارة من النجاسات عند أحد و إسحاق من الأمور التي أمر بها من غير أن تكون شرط جواز و سقوط فرض كما سبق في أول الكتاب من مذهب مالك رحمه الله تعالى أنه لم يجعل الوضوء (٢) شرطاً لاسقاط الفريضة وإن كان شرطاً للقبول وعلى هذا فلا يحتاج إلى بناء مذهبهما على الرواية التي ذكرناها آنفاً و يتبين الفرق بين مذهب الشافعي و مذهبهما ويكون إيراد المؤلف قول كل منهما على ظاهره و يمكن أن يكونا قد جملاهما من الشرائط القابلة للسقوط كالاستقبال والقيام في حق المسبوق هذا ، وأما ما ذكره من المذاهب

== فلم من ذلك ما يوم كلام المصنف عدم فساد الصلاة مطلقاً و لو أكثر من

قدر الدرهم مقيد بعدم الفحش ، و الرابع مذهب الشافعي و شياق قريباً .

(١) هذا هو المذهب الرابع والذي حكى الترمذي من مذهب الشافعي تشدداً فيه

هو قول له ، ففي الأوجز : إن قوله الجديد أنه لا يعنى عنه وقوله القديم

أنه يعنى عنه عما دون الكف ، انتهى ، قلت : و هذا الثاني هو مختار

فروعه قاطبة من التحفة و الاقتناع و الروضة و التوشيح و غيرها فكلهم

صرحوا بعفو ليسير من الدم فلم أن ما حكاه الترمذي من مذهبه هو

المرجوح من قوله .

(٢) لم أر أحداً لم يجعل الوضوء شرطاً و قال لصحة صلاة الحدث نعم المشهور

عند المالكية كما تقدم في أول الكتاب أن الطهارة من الانجاس ليس بشرط

لصحة الصلاة .

الثلاثة في غسل دم الجبض فلا يخفى موافقة الأولين منها لمذهب الحنفية (١) لأنهم يأمرون بإعادة الصلاة إذا صلى وفي ثوبه نجس قدر الدرهم وإن كان وجوباً نعم لا يوافق رأيهم ما ذكره من عدم الإعادة ولو زاد الدم على قدر الدرهم .

[باب كم يمكث النفساء] .

[كانت النفساء تجلس أربعين (٢) يوماً] يعني إن لم تطهر قبل مضيتها و أما إذا فلا .

[باب الرجل يطوف على نسائه (٣) بغسل واحد] هذا يشمل صورتين يخل

(١) و توضيح مسلك الحنفية كما في الدر المختار أن الشارع عليه السلام عفى عن قدر الدرهم وإن كره تحريماً فيجب غسله و ما دونه تنزيهاً فيسن و فوقه مبطل فيفرض له و قريب منه ما قاله المالكية ففي الشرح الكبير إن ما دون الدرهم يعني عنه اتفاقاً و ما فوقه لا يعني عنه اتفاقاً ، وفي الدرهم روايتان العفو و عدمه و حكى الدردير اختلافهم في تصحيحهما و علم من هذا كله أن الأئمة الأربعة متفقة على أن اليسير منه معفو والاختلاف بينهم في مقدار اليسير فما حكى الامام الترمذى من اختلاف مذاهب الأئمة مبنى على بعض الروايات الغير المرجوحة و لذا حاول الشيخ إلى توجيه الاتفاق في أقوالهم فتأمل .

(٢) و مسلك الأئمة في ذلك كما في الأوجز أنه لا حد لأقل النفاس إجماعاً و أكثره أربعون يوماً عند الجمهور منهم الامام أحمد و أبو حنيفة وأصحابه و قال الامامان مالك و الشافعي أكثره ستون ، انتهى ، فعلم منه أن ما حكاه الترمذى عن الشافعي ليس بمرجع عند الشافعية ، ففي شرح الاقتاع وأكثره ستون يوماً وغالبه أربعون فما في خبر أم سلمة كانت النفساء تجلس أربعين يوماً لا بدالة فيه على نفي الزيادة أو محمول على الغالب ، انتهى ، لكن الأدلة المبسوطة في موضعها قاضية بأن الأكثر أربعون يوماً .

الوضوء بينهما أولاً فبين الشأني بقول الحسن تنصباً على أن الرواية التي ذكرناها
يَحْتَمِلُهُمَا فَيَحْمِلُ عَلَيْهِمَا وَ عَقْدَ لِلأَوَّلِ بَاباً عَلَى حِدَةٍ فَقَالَ بَابٌ مَاجَاءُ إِذَا أَرَادَ أَنْ
يَعُودَ (١) تَوْضاً وَهَذَا مِثْلُ مَا مَرَّ فِي الْجَنْبِ يَنَامُ قَبْلَ الْوُضُوءِ أَوْ بَعْدَهُ وَهَذَا مُسْتَنْبَطٌ
مِنْ عُمُومِ قَوْلِهِ غَسَلَ وَاحِدٌ .

[باب إذا أقيمت الصلاة و وجد أحدكم الخلاء .]

[قوله فأخذ يده رجل] يعني أن عروة يحكي فعل عبدالله فيقول أن عبدالله
أخذ يده رجل بعد الإقامة فقدمه وكان عبدالله إمام القوم فلذلك احتاج إلى الانابة
وبذلك يعلم وجوب إزالة ما يشغل البال عن مخاطبة الكريم ذي الجلال فان [قوله
ليبدأ] صيغة أمر أصلها الوجوب [وقوله سمعت رسول الله ﷺ] تنبيه على بيان
عذره و إرشاد إلى أنه ينبغي له نفي التهمة عن نفسه في مثل هذا المقام .

[لا بأس أن يصلى إلخ] يشير إلى عدم الشدة (٢) فيه بخلاف قوله لا يقوم

== (٣) يشكل على الحديث مخالفة القسمة الواجبة فقل لم تكن واجبة عليه و قيل

كان الطواف برضاهن أو بين الدورين ، و قيل عند الاحرام في حجة
الوداع ، و قال ابن العربي : كان الله تعالى خصه في النكاح بأشياء لم يعط
غيره منها تسع نسوة ثم أعطاه ساعة لا يكون لأزواجه فيها يدخل فيها على
جميع أزواجه فطأهن أو بعضهن ثم يدخل عند التي الدور لها ، وفي مسلم
عن ابن عباس أن تلك الساعة كانت بعد العصر فلو اشتغل عنها كانت بعد
المغرب أو غيره فلذلك قال في الحديث في الساعة الواحدة من ليل أو نهار .

(١) الوضوء بين الجماعين مستحب عند الجمهور واجب عند الظاهرية وابن حبيب
من المالكية كما في العيني .

(٢) و الحديث أخرجه مالك في الموطأ وبسط في الأوجز ، وكذلك اختلافهم
في تعليل النهي فقل للاشتغال و قيل لانقال النجس من موضعه و إن لم
يظهر وقيل كانه حامل نجاسة لأنها متدافعة للخروج فإذا أمسكها قصداً فهو
كال حامل لها .

إلى الصلاة فان فيه نهياً عن الصلاة إذ ذاك .

[باب ما جاء فى الوضوء من الموطأ] وهذا إن لم يكن مذكوراً فى لفظ الحديث إلا أنه يعلم منه قياساً على جر الذيل فان الذيل لما طهر بعد تلبسه بأجزاء النجاسة الغير الرطبة فطهارة القدم اليابس أولى وجه الأولوية أن الثوب مظنة لبقاء الأجزاء القليلة المقدار فيه لما فيه من التخلخل و التخل و إن كان غير رقيق و لا كذلك القدم فانها بمراحل عن ذلك و إنما قيدناها فى بيان معنى الحديث باليابسة لأنها إن كانت رطبة لم يطهره (١) ما بعده بل النجاسة تزداد فى مثله لأن الرجل أو الثوب إذا تلطخ بشئ من النجاسات الرطبة ثم مشى بها أو به على أرض طاهرة لا يؤثر هذا المرور فى إزالة نجاسته شيئاً و لا يتوهم أن النجس إذا لم يكن رطباً لم يتنجس الثوب حتى يفترق إلى تطهيره و ذلك لأن أجزاء النجاسة لاشك ههنا تتعلق بالذيل و بالرجل أيضاً ثم بالمرور على موضع طاهر تخلفها الأجزاء الطاهرة و تلك الأجزاء النجسة الأولوية و إن لم تكن بلغت حد المنع إلا أنها لا ينكر وجودها .

[باب ما جاء فى التيمم] اعلم أن فيه (٢) مذاهب مسح يديه إلى رصغيه

(١) و المسألة إجماعية كما فى الأوجز .

(٢) اختلفت الفقهاء فى التيمم على أقوال كثيرة ذكر الشيخ منها ثلاثة مذاهب الأول و الثامك منها مشهورة فى الشروح و الفروع لكونهما مختار إمام من الأربعة ، و الثانى منها ما فى السعاية عن التمهيد و غيره قال قال الأوزاعى التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى الكوعين و هو قول عطاء و الشعبي فى روايته عنه ، انتهى ، قلت : وأما مسالك الأئمة فى ذلك أنه لابد من ضربتين ضربة للوجه و ضربة لليدين مع المرفقين عند الحنفية و الشافعية ، قال النووى : هو مذهبنا و مذهب الأكثرين و ضربة واحدة للوجه و الكفين عند أحمد و إسحاق و عامة أهل الحديث و عن مالك روايتان كالمذهبين ، و الثالثة مختار فروعه أن ما قاله أحمد فريضة و ما قاله الجمهور سنة و مندوب كذا فى الأوجز و السعاية .

و وجهه بضربة واحدة ومسحها بضربتين ومسح الوجه بضربة والأيدى مع المرافق بضربة و ميل الحافظ إلى الثانى (١) فيشير إلى تأييده بأشارات خفية فدفع ما يرد على رواية عمار المثبتة له من وسمة الاضطراب بأن الأول كان اجتهاداً منه والاكتفاء بالكفين انتهاء على المأمور به .

[و قوله حدثنا يحيى إلخ] تقوية ثانية لما مال إليه .

[و قوله فيه إنما هو الوجه و الكفين] من تمة كلام ابن عباس و هو كالنتيجة عما قبله ، و الأصل فى الجواب و الباقي تمهيد ، و الجواب (٢) أما عن الأول فان فى روايات عمار اختلافاً فقد ذكر فى بعضها إلى المناكب و الإباط و فى الآخر من غير ذكر غاية و كذلك اختلف فيها فى ذكر الضربات ففيها ضربة للوجه و الكفين و فيها ضربة للوجه و ضربة للكفين فأخذنا بالذى يحصل به فراغ الذمة يقيناً ، و أما (٣) عن الثانى فان القطع عن الزند ليس لترك ذكر الغاية فيه بل لأن فعله ﷺ وقع تفسيراً ولو لم يبين لكان أظهر من أن يلتبس أيضاً لأن المقصود من الحسم فى السارق روعه عما ارتكب و هو حاصل بالحسم عن الزند فالزيادة عليه لا تجدى نقماً و جهة الخلقة فى التيمم تعين المقدار لأن الخلاف لا يخالف الأصل لا يقال مسح الحفين خلف عن غسل الرجلين وهو مخالف له فى حق المقدار ، قلنا لو سلم كونه خلفاً عنه غير مشروع بأصله لكان فى بيانه ﷺ بقوله وفعله مقدار المسح على الحفين مندوحة عن ترك هذا الأصل .

(١) الظاهر عندى أن ميل المصنف إلى الأول من المذاهب الثلاثة التى ذكرها

الشيخ كما يدل عليه كلامه ولأن المذهب الثانى لم يذكره المصنف نصاً فتأمل .

(٢) دفع للوجوه التى رجع بها المصنف مختاره و بسط شيخنا حبيب الله خليل أحمد

فى البذل فى دلائل الحنفية فارجع إليه .

(٣) يعنى ما استدلل به المصنف من أن قوله تعالى « فاقطعوا أيديهما » فى السارق

يتناول السكر فكذا فى التيمم فهذا القياس ليس بصحيح .

[باب] إطلاقة من غير إضافة إشارة إلى مناسبة له بالأبواب السابقة دون أن يدخل مضمونه في شئ منها .

[و قوله فيه لا يقرأ في المصحف إلا و هو طاهر] يعنى به إذا قرأ فيه و هو يمسه فلو لم يمس جازت قراءته (١) عن المصحف و فيه و إن كان على غير وضوء .

[باب البول يصيب الأرض] .

[قوله ولا ترحم معنا أحداً] والذى بعشه على تلك المسألة ما رآه فيما يرى من قلة مقادير الانصباء عند كثرة الشركاء ولم يعلم ما فى رحمته تبارك و تعالى من سعة تغلب كل شئ فسبحانه و تعالى أنعم على خلقته بالنعم الجسام و أولى .

[اهرقوا عليه سجلاً من ماء (٢)] و ذلك لأن النجاسة لما لاقت ماء جارياً ورد عليها فى جريانها حكم بطهارة الأرض بمجرد جريانها معه لأن الماء الجارى إذا اختلطت به النجاسة بعد جريانها لا يحكم بنجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه بغلبتها و من المعلوم أنه لم يتغير لما انتشف بعضه فى الأرض مع أن الظاهر قلة مقداره من الأصل لتركب الأصوات عليه فاذا اجتمع هذا الماء فى مكان اجتمع طاهراً لا نجساً

(١) تقدم الكلام على قراءة الجنب و أما قراءة المحدث القرآن فقال الزرقانى :

لا خلاف بين ذلك فى العلماء إلا ما شذ ، وقال ابن رشد : ذهب الجمهور إلى الجواز ، و قال قوم لا يجوز لحديث أبى جهم فى رد السلام و بسط دلائل الجمهور فى الأوجز و لا حاجة إليها بعد إجماع الأئمة الأربعة و أما مس المصحف فقال الجمهور منهم الأئمة الأربعة لا يمس إلا طاهر من الحدثين لقوله تعالى « لا يمس إلا المطهرون » ، خلافاً لداود و ابن حزم و غيرها من بعض السلف كما فى الأوجز .

(٢) و الحديث لا يخالف الحنفية كما فى الأوجز خلافاً لما توهم بعض شراح الحديث .

و المشهور أن تلك الازالة كانت لازالة النتن و يحتمل أن تكون لينتشر أثرها فلا يجد أحد في نفسه شيئاً من المقام في عين هذا الموضع ويمكن أن يكون هذا الموضع على طرف المسجد فأريد باراقة الماء إزالة النجاسة عن المسجد و جمعها خارجة وعلى الأول (١) والآخر يحكم بطهارة الأرض من غير حاجة إلى يبسها وجفافها وعلى الوسطين بعد الجفاف فتفكر (٢).

[إنما بعثتم ميسرين إلخ] راجع إما إلى تبادل الصحابة إليه بأصوات شديدة عالية أو إلى ما قال بعضهم بحفر هذا الموضع و إلقاء ترابه خارجاً و إلقاء التراب الطاهر فيه و تسويته بالأرض للصلاة عليه و الله تعالى أعلم .



(١) و المراد بالأول ما أفاده بقوله النجاسة لما لاقت إلخ و بالآخر ما أفاده بقوله و يمكن أن يكون هذا الموضع و بالوسطين أن تكون الازالة لازالة النتن و انتشار الأثر .

(٢) و بسط الشيخ في البذل و الحقيق في الأوجز الكلام على أبحاث لطيفة في الحديث فارجع إليهما .

أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ

[قوله أمني جبرئيل إلخ] استدلت الشافعية بذلك على ما ادعوه من جواز اقتداء المفترض بالمتفل فان من المعلوم أن جبرئيل عليه و على نينا الصلاة و السلام لم يكن عليه شئ من الصلوات مفروضاً و الجواب أنه لما أمر (١) بصلاته به عليه الصلاة و السلام صار مأموراً به و صارت الصلوات العشر مفروضة عليه و إن لم يكن مكلفاً بها من قبل ومن بعد فهذا ليس من صلاة المفترض خلف المتفل في شئ وما قبل (٢) من أنه ﷺ لعله أعادها بعد الانتهاء به في كل صلاة فع بعده محتمل .

[و قوله عند البيت] و كان هذا للاشارة (٣) إلى أن المكي فرضه في الاستقبال إصابه عينها لا الاكتفاء بجهتها و مما ينبغي أن يتنبه له أن الصلاة و إن اقترضت ليلة الاسراء إلا أنها بما لم تبين حيث لم يلزم أداء صلاة الفجر لعدم الاحاطة بكيفيتها و فائدة الايجاب اعتقاد حقيقته من غير أن يجب الأداء فلما صلى جبرئيل معه الظهر و حصل العلم بكيفيتها صار الأداء فرضاً فافهم .

(١) و قد ورد نصاً في حديث الامامة بهذا أمرت و ضبط بفتح التاء و ضمها معاً كما صرح به النووي و غيره .

(٢) و فيه توجيه ثالث و هو أنه ﷺ أيضاً كان متفلاً إذ ذاك لما أنه لم ينزل عليه بعد تفصيل الصلاة ثم رأيت الشيخ أشار إلى ذلك التوجيه قريباً .

(٣) قلت لكنّه موقوف على ثبوت أنه ﷺ صلى إذ ذاك متوجهاً إلى الكعبة و المعروف أنه صلى متوجهاً إلى الشام نعم قال بعضهم أنه ﷺ صلى متوجهاً إلى الكعبة و الشام معاً .

[حين كان الفتي مثل الشراك] أى سوى فتي الزوال أراد ذلك بإيراده مطلقاً اتكالا على الفهم و ما وقع مفسراً فى غير هذه الرواية أو نظراً إلى معناه اللغوى لأن فيه معنى الرجوع فلا يصح إطلاقه بهذا المعنى على ما هو للأشياء عند استواء ذكاء فى وسط السماء ويمكن توجيه الكلام بأنه لم يكن للأشياء ظل أصلى فى تلك الأيام هناك .

[ثم صلى العصر حين كان كل شئى مثل ظله (١)] أى سوى الفتي أو المراد تقريباً و إن لم يكن ثمة فتي فالأمر أظهر و أياً ما كان فالمراد بقوله صلى العصر أخذه فيها و شروعه لا فراغه منها و إتمامه إياها وقتئذ فافهم .

[حين وجبت الشمس] أى فور سقوطها .

[و قوله أفطر الصائم] توكيد لعدم التأخير و تبين لكون المدار مجرد الغروب من غير لبث بعده وذلك لأن قوله تعالى ثم آتموا الصيام إلى الليل ، يدل دلالة واضحة على أن الصوم هو الامساك النهارى وأنه لا يدخل فيه شئى من أجزاء الليل فذكر الافطار ههنا لبيان أنه لا ينتظر بعد الغروب شيئاً لدخول وقت الصلاة

(١) يخرج وقت الظهر و يدخل وقت العصر إذا صار ظل كل شئى مثله عند الأئمة الثلاثة و به قال صاحب أبي حنيفة و أبو ثور و داود و هو رواية عن الامام أبي حنيفة و المشهور عنه رواية المائين كما سيأتى ، و قال عطاء لا تفريط للظهر حتى تدخل الشمس صفرة و قال طاؤس وقت الظهر والعصر إلى الليل و حكى عن مالك وقت الاختيار إلى أن يصير ظل كل شئى مثله و وقت الأداء إلى أن يبقى من غروب الشمس قدر ما يؤدى فيه العصر كذا فى المغنى لابن قدامة ، و فى الأوجز قال مالك : و طائفة يدخل وقت العصر بمصير ظل الشئى مثله و لا يخرج وقت الظهر و قالوا يبقى بعد ذلك قدر أربع ركعات صالحة للظهر و العصر ، و قال بعض الشافعية و داود بالفاصلة بينهما أدنى فاصلة و قال الجمهور لا اشتراك ولا فاصلة .

كما لا ينتظر لدخول وقت الفطر .

[ثم صلى العشاء حين غاب الشفق] واختلاف العلماء في معنى الشفق أورث اختلافاً في آخر وقت المغرب المترتب عليه اختلافهم في أول وقت العشاء .

[ثم قوله صلى الفجر حين يرق الفجر] ظاهره يؤيد قول من قال المعتبر في الصوم هو الانبلاج لا التبين كما ذهب إليه بعض الآخر وإن التبين في قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الآية » هو التيقن و الانفصال الحقيقي القطعي لا التخميني و لهم (١) العذر بأن إدارة الاباحة في الأكل و الشرب على عدم التبين وتحديد النهى بالتبين أبقي الفجر داخلا في حكم الليل في باب الصوم خاصة لعله قامت مقام الفارق بين فرض الصلاة و فرض الصوم فها هنا لا يمكن إجراؤه إلى ما ثمة كما أن ما ثمة لا يمكن إجراؤه هنا فيحمل كل من النصوص الواردة في الصلاة والصوم على معانيها و لا يترك ظواهرها بحسب ملاحظة ما ورد في غيرها مع أن الانبلاج ليس نصاً في أول البدو فيحتمل أن يراد به الظهور أيضاً كالتبين و مثله البروق نعم (٢) قوله و حرم الطعام يفسر الوارد في الصوم أن المراد بالتبين ثمة ليس هو الظهور بل التبين ههنا بمعنى أول انشقاق الفجر و ذلك لأنهم يجمعون بأسرهم أن وقت صلاة الفجر لا يتوقف دخوله على الظهور فوجب حمل التبين في آية الصوم عليه لقوله ﷺ المذكور .

[وصلى الظهر المرة الثانية] حين كان ظل كل شئ مثله يعني به مع فتي الزوال وقوله لوقت العصر بالأمس يعني به قريباً منه لاعتنه قال الأستاذ أدام الله علوه ومجده و أفاض على العالمين به و رفده قوله صلى يستعمل كأكثر الأفعال للشروع في الفعل و للفراغ منه فقوله صلى في أحد الوقتين للفراغ من الصلاة ، و في الثاني للشروع فيها فصار المعنى أنه ﷺ فرغ من صلاة الظهر في اليوم الثاني وقت شروعه

(١) أى للبعض الآخر القائلين بأن المعتبر في الصوم هو التبين .

(٢) هذا جواب لاعتذارهم المذكور قبل .

فى العصر فى اليوم الاول و لا يخفى لطفه و لله الحمد (١) .

[ثم صلى العصر حين كان ظل كل شى مثليه] هذا يشير إلى أن الوقت المستحب للعصر إنما ينتهى إلى بلوغ الظل إلى المثلين و لا يخفى أنه ليس فى شى من المواقيت كراهة فى الاول فقيه دلالة على أن الوقت المستحب لصلاة العصر يبتدىء بعد المثل إلى المثلين و هذا يؤيد مذهب المثل (٢) فى صلاة الظهر فافهم .

[ثم صلى المغرب لوقته الاول] هذا تنبيه (٣) على أن المستحب من وقت

(١) و على هذا التوجيه فلا يحتاج إلى ما اضطر إليه بعض المالكية و طائفة من أن يقدر أربع ركعات مشترك بين الظهر و العصر و الجمهور على أن لا اشتراك و لا إهمال بين وقتي الظهر و العصر لروايات وردت بلفظ وقت الظهر مالم تحضر العصر كما فى الأوجز .

(٢) و هو مذهب الصاحبين و رواية للإمام وروايته الثانية المشهورة أن الظهر يبقى إلى المثلين والعصر يبتدىء من المثلين لروايات بسطت فى محلها والأحوط

أن يصلى الظهر قبل المثل والعصر بعد المثلين كما سيأتى فى كلام الشيخ أيضاً .

(٣) قال النووى : ذهب المحققون من أصحابنا إلى ترجيح القول بجرّاز تأخيرها

مالم يغيب الشفق وأنه يجوز ابتداءها فى كل وقت من ذلك ولا يأنم بتأخيرها

عن أول الوقت و هذا هو الصحيح أو الصواب الذى لا يجوز غيره ،

والجواب عن حديث جبرئيل عليه السلام بثلاثة أوجه أحدها أنه اقتصر على

بيان وقت الاختيار و لم يستوعب وقت الجواز وهذا جار فى كل الصلوات

سوى الظهر ، و الثانى أنه متقدم فى أول الأمر بمكة و هذه الأحاديث

بامتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق متأخرة فى أواخر الأمر بالمدينة

فوجب اعتمادها ، الثالث إن هذه الأحاديث أصح إسناداً من حديث يسان



جبرئيل عليه السلام فوجب تقديمها ، انتهى ، قلت : و لقائل أن يقول إن

هذه الوجوه و نحوها لا بد أن تتمشى فى وقت الظهر و التفريق مكابرة .

المغرب غير موسع و إلا لصلاهما فى اليومين فى الوقتين .

[ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل] فعلم منه بقاء وقتها المستحب إليه و هو المذهب عندنا .

[ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض] هذا تعيين لوقته المستحب وللشافعية أن يقولوا هذا انتهاء له فلا يستلزم عدم استحباب الأول و أياً ما كان ففيه دلالة على أنه مستحب أيضاً فيترجح الاسفار بعده لما فيه من تكثير الجماعة الموجبة لكثرة الفضل .

[هذا وقت الانبياء من قبلك] الظاهر منه وجوب الصلوات الخمس على الأمم السابقة مع أن فى بعض الروايات تصريحاً باختصاص هذه الأمة بصلاة العشاء والجواب أن الاختصاص بالنسبة إلى الأمم دون الانبياء فالانبياء كانوا مأمورين (١) بالصلوات الخمس دون أهم أو الإشارة واردة (٢) على اعتبار أكثرها دون جملتها والمعنى أن أوقات الانبياء فى جملة ما بيناه لك و لا يتوقف صدقه على أن يكون كل ما بين له  من الاوقات وقتاً لمن قبله نعم يتوقف صدقه على أن لا يتجاوز وقت الانبياء عما وقته له  .

و معنى [قوله و الوقت فيما بين هذين] أن الوقت المستحب فيما بين هذين والذي ينبغى أن يعلم أن التجديد بحسب الاستحباب إنما هو فى الجانب الآخر لا الاول

(١) أو كانوا يصلونها تطوعاً .

(٢) ومال ابن العربى إلى أن الإشارة إلى الوقت الموسع المحدود بطرفين الاول و الآخر يعنى و مثله وقت الانبياء قبلك أى صلاتهم كانت واسعة الوقت وذات طرفين ، وقال الحافظ ابن حجر : هذا باعتبار التوزيع عليهم بالنسبة لغير العشاء إذ مجموع هذا الخمس من خصوصياتنا و أما بالنسبة إليهم فكان ماعدا العشاء مغزواً فيهم ، و قال القارى أو يجعل هذا إشارة إلى الاسفار فانه قد اشترك فيه جميع الانبياء الماضية و الأمم الدارجة ، كذا فى البذل .

إذ ليس قبل تلك الأوقات التى ذكرت وقت لاناقص ولا كامل حتى ينبغى الاستجباب و إنما المنى فيه أصل الوقت و فيما بين هذين الاشارة واقعة على أول آن الشروع فى اليوم الأول و آخر آن الفراغ فى اليوم الثانى و ليست إلى الوقت الذى صلى فيه أولاً و الذى صلى فيه ثانياً فلا يرد أن هذا يستلزم أن لا يكون الوقت الذى صلى فيه فى اليومين معدوداً فى الوقت وذلك لأنه غير داخل فيما بين هذين لأنه عين هذين و أجيب عنه بأن دخول هذين الوقتين فيه وإن لم يصح بلفظة ما بين إلا أنه معلوم بالضرورة إذ لو لم يكن الوقتان داخلين فى الوقت المعتبر لما صلى معه ﷺ فيهما .

[و حديث جابر فى المواقيت قد رواه [إلخ] يعنى أنه مشهور (١) على اصطلاح المحدثين لكثرة من رواه عن جابر .

[إن للصلاة أولاً و آخراً] إما أن يحمل (٢) على إطلاقه ثم يان أول الوقت

(١) فالمشهور فى الاصطلاح ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر كذا فى كتب الاصول إلا أن الحديث مرسل عندهم (جزم بارساله ابن القطان و تبعه صاحب القوت و تبعهما الشيخ أبو الطيب فى شرحه و يشكل عليه أن سياق الترمذى فى حديث جابر بلفظ عن النبي ﷺ كما ترى و يمكن أن يقال عن ابن القطان و من تبعه أن المعروف فى حديث جابر أن جبرئيل أتى النبي ﷺ كما أخرجه أحمد و النسائى و الحاكم و البيهقى و هكذا ذكره الزيلعى فى نصب الراية و تبعه الحافظ فى الدراية و نسباه إلى الترمذى و النسائى و أحمد و غيرهم فتأمل) لأن جابراً لم يذكر من حدثه بذلك و جابر لم يشاهد ذلك صريحة الاسراء لأنه أنصارى مدنى .

(٢) يعنى يحتمل أن يكون المراد بقوله إن للصلاة إلخ وقت الصلاة بعلائق يأتى ذكرها فيكون قوله إن أول وقت الظهر إلخ تفصيلاً لهذا الاجمال و يحتمل أن لا يراد فى قوله إن للصلاة الوقت بل يحمل على ظاهره و عمومته ثم بين الوقت خاصة من هذا العموم كما بين التحريم و التسليم فى موضع آخر و الحديث أخرجه أحمد و ابن أبى شيبه كما قاله السيوطى فى الدر .

و آخره لكونه من جملة كما أن التحريمية و التسليمية من جملة ذلك أو يخص بالوقت إما على حذف المضاف أو بارادة السبب باطلاق المسبب أو إرادة المحل باللائظ الموضوع للحال إلى غير ذلك من العلائق .

[حين نزول الشمس] هذا إشارة إلى أن التشبيه بالشراك حيث وقع في الرواية المتقدمة خارج مخرج العادة و يان لأدنى مقادير الفنى و إلا فالمعتبر زوال الشمس لا غير فافهم .

[وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر إلخ] وهذا يحتمل أن يكون متروكا من أحد الرواة أو يكون النبي ﷺ ترك ذكره لما علم أن الحاضرين قد علموه و تحققوه حق العلم [.

[و أن آخر وقتها حين تصفر الشمس] يجب حمل الوقت ههنا على الوقت المستحب (١) أيضاً أعم من أن يبقى بعده وقت مكروه كما في العصر أو لا يبقى كباقي الأوقات سوى وقت العشاء فان الوقت فيها باق بعد نصف الليل و لا كراهة فيه أيضاً إلا أن التأخير إلى ما بعد الانتصاف لما كان مكروهاً سبباً للفوات بحسب العادة الأكثرية أورده على هذا المنوال فافهم ثم لا يخفى عليك أنه يلزم على مقتضى هذا الحديث استحباب الوقت الذى فهم من الحديث المار كراهته كالعشاء بعد الثلث إلى الانتصاف و العصر بعد المائين إلى حين الاصفرار وغاية ما يجاب عنه أن المستحب منه ما هو غاية في الاستحباب ومنه ما هو دونه إلى أن يكون بعض الأوقات المستحبة غاية في الدنو حتى إنه لا يتصور دونه استحباب فالأول محمول على أعلى مراتبه ، و الثانى على أدناها فلا إشكال و لا معارضة فيهما ويمكن أيضاً أن يقال فى روايتى الثلث و النصف أن المراد فى حديث النصف ، الليل الشرعى من الغروب إلى طلوع الفجر ، و فى حديث الثلث ، الليل العرفى و هو منه إلى طلوع الشمس فلا يجب

(١) لما أنه إن لم يحمل على الوقت المستحب يجب أن لا يبقى بعد الاصفرار وقت و الحال أن الوقت يبقى إلى الغروب باجماع الأئمة الأربعة .

أن يكون بينهما بون بعيد ومقتضى الروایتين متقارب أو المراد فى حديث الثالث آن الشروع و فى حديث النصف آن الفراغ فتتفق الروایتان و الله أعلم (١) .

[فأقم معنا إن شاء الله] تعالى أمره بالاقامة لأن العلم بأوقات الصلاة الحاصل بالصلاة معه أصح و أوضح من الحاصل ببيانه ﷺ ولا يخفى الاهتمام بشأن الصلاة لكونها أحد أركان الاسلام و لعل الرجل كان رسول قومه نحيف لو اكتفى على مجرد البيان بالكلام التباس الأمر عليهم بتغيير بعض اللفاظ أو فى فهم المراد بها فيقع بذلك ضرر عظيم .

[حاجب الشمس] طرفها الأعلى و ذلك لأنها لا يبقى بعد غروب أكثرها إلا على صورة الحاجب .

[قوله فأخر المغرب إلى قليل] غروب الشفق اثلاً يقع آخر أجزاء الصلاة خارجاً عن وقتها .

[كما بين] تلك الكاف زائدة .

ثم اعلم أن الامام و صاحبيه اختلفا فى آخر وقت الظهر ما هو فأخر وقتها عند الامام إذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فنى الزوال و قال صاحبه إذا صار مثله سواء و الذى بعد المثل وقت العصر عندهما و هو رواية عن أبى حنيفة رحمه

(١) و ما يجب التنبيه عليه أن الترمذى حكم على الحديث أنه خطأ خطأ فيه محمد بن فضيل و الحديث رواه الدارقطنى ، و قال إنه لا يصح مسنداً و هم فيه ابن فضيل و غيره يرويه عن الأعمش عن مجاهد مرسل و هو أصح ، و قال ابن الجوزى فى التحقيق : ابن فضيل ثقة يجوز أن يكون الأعمش سمعه من مجاهد مرسل و سمعه من أبى صالح مسنداً ، و قال ابن أبى حاتم سألت أبى عنه فقال و هم فيه ابن فضيل إنما يرويه أصحاب الأعمش عنه عن مجاهد قوله و قال ابن القطان : لا يبعد أن يكون عند الأعمش فى هذا طريقان قاله الزيلعى .

الله تعالى أيضاً و ما روى (١) أن ما بعد المثل إلى المثلين وقت مهمل ليس بشئ من الصلاتين فغير معتبر بها ولا هي مشهورة عن الامام ولا تساعد رواية ولا دراية فلا ينبغي أن يتكل عليه نعم الاحوط الفراغ من الظهر قبل انقضاء المثل و الاشتغال بالعصر بعد انقضاء المثلين مع الاعتقاد بأن هذا إما وقت العصر كما هو رأى الثانى والثالث أو وقت الظهر كما هو رأى الأول والمشهور عن الامام رواية المثلين فى آخر وقت الظهر والوجه فى اشتهاها عنه وقوعها فى المتون فان أكثرها من تصانيف أهل خراسان وهم قد اعتمدوا عليها فأوردوا فى المتون و رواية المتون مقدمة كما تقرر إلا أن الدليل يرجحهما (٢) وقد رجحه فى البحر والفتح وما استدلل به على رواية المثلين لا يخلو شئ منها (٣) عن شئ فن جملته ما فى الهداية وغيرها

(١) هي رواية عن الامام فى البدائع و روى أسد بن عمر وعنه إذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر مالم يصر ظل كل شئ مثليه فعلى هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر ، انتهى ، و بالفاصلة بين الوقتين قال بعض الشافعية و داؤد وللجمهور ما فى رواية مسلم وقت الظهر مالم تحضر العصر كما فى الأوجز و هذه الرواية كما تنكر الفاصلة بين الوقتين كذلك تأبى الاشتراك بينهما كما روى عن مالك و طائفة أن قدر أربع ركعات مشترك بين الوقتين .

(٢) هكذا فى الأصل و لعل الضمير إلى الصاحبين أى يرجح قولهما .

(٣) قلت : ولو سلم ما أفاده الشيخ فلا أقل من أن مجموع هذه الروايات أورث شبهة فى خروج الوقت و الثابت باليقين لا يزول بالشك على أن ظاهر القرآن يؤيدهم فقد قال عز اسمه « أقم الصلاة طرفى النهار » و قال تعالى « سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب » و أنت خير بأن المثل الواحد الذى يبقى بعده أكثر من ربع النهار لا يطلق عليه طرف النهار و لا قبل الغروب بل كلاهما يوميان إلى قرب الغروب .

من أن بلالا أذن فأراد أن يقيم فقال له النبي ﷺ أبرد وله ألفاظ آخر منها أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم و البراد في ديارهم إذ ذاك لا قبله و أنت تعلم ما فيه فانها دعوى غير مستظهرة (١) بالدليل مع أن البراد شئ إضافي لا يمكن أن ينكر حصوله بعد زوال الشمس بقليل نعم لا يحس بهذا البراد و لاحاطة الحر لاكتناف الأرض وجوانبها فلا يحس البراد المعتد به إلا قبيل الغروب ولم يذهب إليه أحد وأما البراد الحاصل بالنظر إلى نفس حرارة جرم الشمس فهو حاصل وما يقال إن أوقات إمامة جبرئيل نسخت بفعله عليه الصلاة و السلام في المدينة فأمر دون إثباته خرط القتاد (٢) إذ لا بد للنسخ من حجة يعتمد عليها و استدل على صحة رواية المثليين أيضاً بما رواه مالك في مؤطاه من أن رجلاً سأل أبا هريرة عن وقت الظهر والعصر فقال صل الظهر إذا كان ظلك مثلك و العصر إذا كان ظلك مثلك فانه صريح في أن وقت العصر إنما يتبدى بعد المثليين و أن وقت الظهر باق بعد المثل لأنه لما أمره بالصلاة عند صيرورة الظل مثله يلزم منه أن يفرغ منها بعده ولو بقليل ولا يخفى ما فيه إذ المطلوب أن أبا هريرة إنما أمره بأمر فصل لا يفتقر معه إلى السؤال عن وقت الصلاة بعد ذلك في فصول السنة كلها فانه إذا أخذ في الصلاة و ظله مثله مع فنى الزوال فان كان صيفاً يحصل الامتثال بأمر البراد و يقع الفراغ

(١) لكنها مستظهرة بالتجربة فان الحرارة التي تكون عند الزوال لا تبقى بعد

المثل كما لا يخفى و أما مجرد الحرارة في زمان شدة الصيف تبقى إلى طلوع الفجر فليس بمراد بداهة .

(٢) قلت : لكنهم أجمعوا على أنها منسوخة في آخر وقت الفجر إذ يبقى إلى

الطلوع و آخر وقت العصر إذ يبقى إلى الغروب و آخر وقت المغرب إذ

يبقى إلى غروب الشفق و آخر وقت العشاء إذ يبقى إلى طلوع الفجر فاذا

نسخها في آخر الأوقات الأربعة يجمع عليه فليت شعري ما المانع في نسخ

آخر وقت الظهر .

إذا صار ظله مثله سوى فنى الزوال و إن كان شتا. ففنى الزوال حيثئذ قريب من المثل فيقع صلاته في أول وقت الظهر فلم يثبت (١) به المدعى ، و الحاصل أن الاستدلال بتلك الرواية متوقف على إثبات أن المراد بالمثل فيها سوى الفنى الاصلى ولا يثبت فلا يتمشى حجة . و من متمسكاتهم في هذا الباب ما رواه أكثر أصحاب الحديث من رواية تمثيل أجر هذه الامة بمن استعمل أجيراً من الفجر إلى الظهر ثم آخر منها إلى العصر ثم آخر منها إلى الغروب و الأولان اليهود و النصارى ، و الثالث أمة محمد ﷺ فقال الأولان حين رأوا كثرة عطاءهم مع قلة عملهم مالنا أقل عطاءً و أكثر عملاً فهذا يدل على أن وقت العصر أقل من وقت الظهر وإلا لم يصح التمثيل و القلة في وقت العصر لا تستبين إلا إذا ابتدئ بعد المثلين و فيه أن زيادة وقت الظهر على وقت العصر لازمة على كل حال (٢) كما يظهر بالتفحص

(١) لكن في الصيف لا يكون في هذا الاقليم فنى مطلقاً فنى هاشم الزيلعى إن لكل شئ ظلاً وقت الزوال إلا بمكة والمدينة و صنعاء اليمن في أطول أيام السنة فإن الشمس فيها تأخذ الحيطان الأربعة و لو سلم فلا يكون أكثر من شراك النعل كما تقدم في كلام الشيخ أيضاً فاذا تضمن أثر أبي هريرة لأيام السنة كلها كما أفاده الشيخ بنفسه ففى الصيف يكون صلاة الظهر بعد المثل بداهة فثبت المقصود إذ لا قائل بالفصل بين الصيف و الشتاء من أن في الأول يبقى الوقت إلى المثلين و فى الثانى إلى المثل .

(٢) هذا مسلم كما يظهر بملاحظة الفصل بين الزوال إلى المثل و منه إلى الغروب لكنه دقيق لا يظهر إلا بمعاينة التعب ولذا قال الزيلعى لا يقال من وقت الزوال إلى أن يصير ظل كل شئ مثله أكثر من ثلاث ساعات و من وقت المثل إلى الغروب أقل من ثلاث ساعات فقد وجد كثرة العمل لطول الزمان لأننا نقول هذا القدر اليسير من الوقت لا يعرفه إلا الحساب ومراده ﷺ تفاوت يظهر لكل أحد من أمته على أنه في صورة المثل يكون وقت العمل للفرقة —

عن ذلك غاية ما في الباب أن القلة على تقدير المثل كثيرة وعلى تقدير المثاليين قليلة و صحة التشبيه تتوقف على نفس القلة و الكثرة دون مقدارها مع أن للكلام فيه مجالا بعد وهو (١) أن يقال المراد بالصلاة فيهما ليس هو الوقت الأصلي إنما المراد إجارته إياه من حين يصلي القوم العصر بجماعة وهو أوسط وقتها المستحب لاستحباب تأخيرها فلا يضر زيادة وقت العصر على وقت الظهر لتوقف صحة التشبيه على تفاوت وقتيهما بعد أداء المفروضة فافهم فالتحقيق الذي ارتضاه المحققون أن الصحيح من المذهب هو العمل برواية المثل في الظهر و يدخل بعده وقت العصر و مع ذلك فالأولى أن يفرغ من الظهر قبل انقضاء المثل سوى فني الزوال و يدخل في صلاة العصر بعد المثاليين ثلثا يكون صلاته مختلفاً فيها لكن التشدد في ذلك مما لا ينبغي أيضاً فإياك و أن تجادل مع المخالفين لذلك الذي عينا و إياك و أن تظن قطعية العمل بالذي بينا و الله ولى التوفيق و يده أزمة التحقيق إنه الميسر للصعب و إليه المونل في كل باب و الله الهادي إلى سواء السبيل و هو حسبي و نعم الوكيل .

[قوله باب التغليس بالفجر] هذا بيان لما أجمله من الوقت المستحب وإشارة إلى ما فعله النبي ﷺ وأمر به من بين ذلك فقال باب التغليس بالفجر ، أعلم أن مذهب الشافعي (٢) أن الأحب هو التغليس و ذهب في ذلك إلى ما روى أن النبي

— الثانية و الثالثة قريباً من سواء و مقتضى السياق أن يكون وقت الفرقتين

الأوليين قريباً من سواء كما لا يخفى وهذا لا يتمشى إلا على اختيار المثاليين .

(١) و فيه أن القائلين بالمثل أكثرهم قالوا باستحباب الصلاة في أول الوقت فهذا التوجيه أيضاً لا يجدى لهم شيئاً .

(٢) و به قال مالك و أحمد في رواية ، و في أخرى له كما في الأوجز والمغنى

أن العبرة بحال المصلين إن أسفروا فالأفضل أفضل ، و قال الأئمة الثلاثة

الحنفية الأسفار أفضل ومال الطحاوي إلى أن يبدأ بالتغليس و يطول القراءة

حتى يسفر جداً و مستدل الحنفية بسطت في الأوجز بأحسن البسط .

ﷺ و أبى بكر و عمر أنهم كانوا يصلون بغلس ، ولنا ما روى أن النبى ﷺ كان يصلى أحياناً كذا و أحياناً كذا فلا يدرى أى فعليه كان للاستحباب و أى فعليه كان لعارض فرجعنا إلى أنه هل بين لاحدهما أجراً و محمداً ، أم كلاهما حسن فأرنا قوله أسفروا بالفجر ، فإنه أعظم الأجر يشقى علتنا ويسقى غلتنا فعلنا أن المرضى المحبوب عنده الموجب للأجر هو التوير مع أن فيه تكثير الجماعة فكان هو الأولى و ما فعله كان بعارض منه (١) وجود النسوة فى الجماعات و لما كان الاسفار مبنى للأجر و سبباً له فكلمنا كان الاسفار أكثر كان الأجر أوفر و قد وقع مثل ذلك فى رواية أيضاً ، و أما الجواب عما أورده من حديث التغليس فيمكن أيضاً بأن المراد بالتغليس ههنا إنما هو ظلمة داخل المسجد إذا كانت له درجات فالمراد أن النساء كن لا يعرفن من ظلمة المسجد إذ لا يجوز إرادة غير ذلك لأن من المستبعد الغير المسلم أن بعد الصلاة التى رويت عن النبى ﷺ فى الفجر بحيث يقرأ فيها ستون آية أو خمسون فى كل ركعة تبقى الظلمة مع أن (٢) الأذان و سنة الفجر بعد طلوع الفجر و كذلك كان يسبح بعد قضاء فريضة الفجر و يكبر و يحمد على ما نقل عنه فكيف يتصور بعد كل ذلك بقاء الظلمة فى القضاء حتى لا تعرف النساء فى غير البيت من وضع الشخص و طول القامة و غير ذلك من القرائن إذ الوجوه كانت مستورة فلا مهير إلا إلى ما قلنا و قال هؤلاء معناه أن يضح الفجر فلا يشك فيه و أنت تعلم ما فيه من البعد فان

(١) الضمير إلى العارض يعنى تغليسه ﷺ كان لهوارض منها شهود النسوة

الجماعات ، و فى البدائع : فان ثبت التغليس فى وقت فلعذر الخروج إلى سفر أو كان ذلك فى ابتداء حين كن يحضرن الجماعات ثم لما أمرن بالقرار فى البيوت اتسخ ذلك ، قلت : و أخرج ابن أبى شيبه و الطحاوى عن النخعى قال ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شئ ما اجتمعوا على التوير أفترى أنهم كلهم اجتمعوا على خلاف فعله ﷺ .

(٢) و أيضاً فقد كان ﷺ يضطجع غالباً بعد ركعتى الفجر .

الوقت ما لم يتيقن به لم يصح الصلاة أصلاً فكيف بمعظم الأجر . . .
 [باب ما جاء في تعجيل الظهر] الجواب عنه مثل ما مر قال رحمه الله ﷺ
 يؤيد كلا الوقتين فإن من الأخبار ما يشير إلى أن النبي ﷺ كان يصلي الظهر في
 أول وقته ، ومنها ما يشير إلى غير ذلك فראينا قوله ﷺ «أبرءوا» (١) في الظهر
 فإن شدة الحر من فيج جهنم يستثنى ظهر الصيف مطلقاً فقلنا باستحباب تعجيل صلاة
 الظهر في جميع الأزمان إلا وقتاً استثناه النبي ﷺ وهو وقت شدة الحر أو يقال
 لم تعرض بفعله لاحتمال أن يكون ذلك لعارض وعملنا على الذي أحزنا
 بالامتنال به .

[من سأل الناس و له ما يغنيه] هذا القدر ليس فيه بأس وإنما هو فيما
 بينه في تفصيل مقدار ما يغنيه فينبه حكيم بن جبير بخمسين درهماً وليس هذا القدر
 من المال فاضلاً من قوت يومه لمن كثر عياله فيكون بالمال هو المروى في غير هذه
 الرواية إلا أن هذا منظور فيه إلى بعض الأفراد بخلاف ما اشتهر فتكلموا فيه من
 أجل ذلك لكن الصحيح أنه متابع عليه في ذلك فلذلك تراه لم يروا بحديثه بأساً
 و إلى هذا أشار الترمذى بقوله حديث حسن إذ لو كان اعتبر كلام القوم في حكيم

(١) قال الغنى اختلفوا في كيفية هذا الأمر فحكى القاضى عياض وغيره أن بعضهم
 ذهب إلى أن الأمر للوجوب ، و في التوضيح اختلف الفقهاء في الإبراد
 بالصلاة فمنهم من لم يره و تأول الحديث على إيقاعها في برد الوقت وهو
 أوله و المجهور من الصحابة و التابعين و غيرهم على القول به ثم اختلفوا
 فقيل عزيمة و قيل واجب و قيل رخصة ، انتهى ، و قال ابن قدامة لا نعلم
 في تعجيل الظهر في غير الحر و الغيم خلافاً ، وإنما فيه شدة الحر فكلام
 الخرق يقتضى استحباب الإبراد بها على كل حال وهو ظاهر كلام أحمد و
 هو قول إسحاق و أصحاب الرواى و ابن المنذر الظاهر هو قول النبي ﷺ إذا
 اشتد الحر فأبرءوا بالصلاة الحديث .

ابن جبير لم يحسن الرواية فكأنه لم ير تضعيف شعبة شيئاً يعتد به .

[قال محمد وقد روى عن حكيم بن جبير عن سعيد بن جبير] كما روى (١)

عن حكيم بن جبير عن إبراهيم .

[قوله فان شدة الحر من فيج جهنم (٢)] هذا وإن كان مما يستشكل الظاهر

لكنه ليس مما يستبعد إذ كما أنا نرى في عالم المحسوسات من الأشياء ما لا يدرك إلا بعد تدقيق النظر كذلك ههنا يمكن أن يجعل الله تعالى بين الشمس و النار التي في جهنم تعلقاً يبلغ به حره إليها و الأمر حينئذ لا يبنى إلا على بعد الشمس و قربها من الديار و أما إذا لم توجد العلة في يوم أو في بلد فهل يستحب تأخير الصلاة فالمسألة مختلفة فيها فن بنى الأمر على العلة لم يقل بالتأخير حينئذ و من عجم (٣) الحكم قال به .

[قوله والشمس في حجرتها لم يظهر الفتي من حجرتها] أى من صحن دارها

أراد (٤) بذلك تعجيل صلاة العصر جداً فان الصحن لم يكن طويلاً قلنا فالجدران

(١) و مال ابن العربى إلى أن الترمذى أشار بذلك إلى الاضطراب في الحديث

و أشار البيهقي إلى الاضطراب في الحديث بوجه آخر .

(٢) استشكل بأن الصلاة مظنة وجود الرحمة ففعلها مظنة طرد العذاب فكيف

أمر بتركها و أجب بأن التعليل إذا جاء من الشارع وجب قبولها وإن لم

يفهم و قيل بغير ذلك من الاجوبة التي ذكرت في الأوجز .

(٣) قلت : و المرجح عند الحنفية التعميم في الأوجز عن الدرا المختار و غيره

تأخير ظهر الصيف مطلقاً بلا اشتراط شدة حر و حرارة بلد وقصد جماعة

و ما في الجوهرة و غيره من اشتراك ذلك منظور فيه قال الشامى الشروط

الثلاثة مذهب الشافعية صرحوا بها في كتبهم ، قلت : و هو مختار القاضى

من الحنابلة و مذهب المالكية على ما نقله الزرقانى نذب الابراد في جميع

السنة و يزداد لشدة الحر .

كذلك فلا يثبت المرام ، وصورة المسجد و الحجرة مع صحنها أن قبله المدينة إلى الجنوب فالشرق شمالهم و الغرب يمينهم و يحنب المسجد إلى جانب الشرق باب دار عائشة التى سماها حجرة فهذا الصحن هو الذى سماه فى الحديث حجرة عائشة فتفكر .
[قوله إنه] أى العلاء .

[دخل على أنس بن مالك] و قد كان كبر فلا يخرج من بيته و كان يصلى فيه بجميع أهل بيته .

[فى داره بالبصرة] أى دار أنس .

[حين انصرف] أى العلاء من المسجد بعد الفراغ من الظهر .

[و داره] أى دار أنس يحنب المسجد و الظاهر أن أهل المسجد كانوا صلوا (١) الظهر فى آخر وقتها بعد تمام الايراد فان العلاء بعد أداء الفريضة لعله اشتغل بشئ من السنن و الأذكار أو بالنوافل ومع ذلك فليس فيه تصريح أن أنساً إنما صلى بفور دخول علاء عليه بل الظاهر من دأب الزيادة أنه قال ذلك بعد

— (٤) استدل بذلك على التعجيل و قال الطحاوى لا دلالة فيه على التعجيل

لاحتمال أن الحجرة كانت قصيرة الجدار فلم تكن تحتجب عنها إلا بقرب غروبها فيدل على التأخير لا على التعجيل ، وفى البدائع كانت حيطان حجرتها قصيرة فتبقى الشمس طالعة فيها إلى أن تتغير الشمس ، كذا فى الأوجز ، و فى شرح أبى الطيب عن النووى أن الحجرة ضيقة العرصة قصيرة بحيث يكون طول جدارها أقل من مساحة العرصة وعن ابن سيد الناس معنى قوله لم يظهر من حجرتها أى لم يصعد السطح قال فعلى هذا تكون العصر واقعة بعد المثل بشئ كثير بل بعد المثليين لأنه قال لم يصعد السطح فعلم أنه طلع على الجدار الشرقى وقت تقرر أن الجدار الغربى كان أقصر من العرصة انتهى .

(١) قلت : ولا يبعد أن يكون أهل المسجد قائلين بالمثليين فصلوا الظهر بعد المثل

و أنس يكون قائلًا بالمثل فصلى إذ ذاك العصر .

ما جلس يسيراً و تحدث معه فلا يتوهم وقوع الصلاتين في وقت واحد .
 [فقال قوموا فصلوا] هذا لأنهم ضلوا العصر على أول وقتها و فعل أنس
 و إن كان يدل على أفضلية الوقت الأول إلا أن الدليل الذى بيته بقوله تلك صلاة
 المتأخر إلخ إنما يدل على كراهية التأخير الذى يؤدى إلى الاصفرار و لم نقل بذلك
 و الجواب عما ورد في ذلك أن الروايات مختلفة فصرنا إلى كثرة الثواب فيم يحصل
 فرأينا أن النوافل لا يجوز بعد صلاة العصر في تقديم العصر وتعجيلها لتقليل النوافل
 و بعد العصر كانوا لا يشتغلون إلا بالأعمال الدنيوية من البيع و الشراء وغير ذلك
 ففيه أيضاً تكثير الوقت للذى يكون ضائعاً فقلنا بتأخيرها .

[قوله حتى قال بعض أهل العلم ليس لصلاة المغرب إلا وقت واحد] أى
 الوقت المستحب الذى تصير الصلاة بعده مكروهة و أما من لم يقل بذلك فقال إن
 تأخيرها ذلك مكروه ، و أما الصلاة فغير مكروهة إذ لا كراهة في الوقت .
 [أنا أعلم] قد يظن الرجل إذا علم و اجتهد في التفطيش بشئ و الناس لم
 يجتروا عنه في أعلم الناس لما أنه كان تعاهد ذلك ما لم يتعاهدوا .

[لأمرتهم] أمر بإيجاب بدعاء ذلك من الله تعالى فلا يرد (١) أن النبي عليه
 السلام إنما كان مأموراً و مقتدياً فكيف يوجب و يعين الوقت
 [تلك الليل و نصفه] إما تقريبي أو الابتداء بعد الثلث يستلزم الانتهاء إلى

النصف .

[اليوم قبل العشاء يكره] لمن يظن فوات الجماعة و أما من لا فلا .
 [باب الرخصة في السمر بعد العشاء] .

(١) على أحد التوجيهات في الحديث و قيل حجة لمن قال من أهل الأصول أن
 له عليه الصلاة و السلام أن يحكم بالاجتهاد و حكى ابن رسلان في شرح
 أبي داود لأهل الأصول في المسألة أربعة أقوال : الإثبات والنفي و الثالث
 كان له عليه السلام أن يجتهد في الطروب دون الأحكام و الرابع الوقف .

[قوله لا سمر إلا لمصل] من كان يصلى فاذا وجد الناس تحدث بسيره فيذهب عنه ما يجد .

[أو لمسافر] يرجو بالمسامرة قطع مسافته فهذا يدل على أن النهى عن السمر ليست بجتم و إنما هو إذا لم يحتاج إليه .

[باب ما جاء فى الوقت الأول من الفضل] لا يرد بهذا ما يرد على الإحاف من قولهم بتأخير الفجر والعصر والظهر فى الصيف وعلى الكل بتأخير العشاء لما أن المراد بالأول أول وقت المستحب إذ المقابلة بالآخر يستلزم نفي ما أريد منها و هو وقت الكراهة إذ العفو الذى هو جزاء الصلاة فى آخر الوقت لا يكون إلا على ما استلزم (١) كراهة فتدبر .

[قوله أى الأعمال أفضل] اختلف أجوبة النبی علیه السلام عن هذا السؤال لاختلاف السائلين و الأزمنة و الأمكنة فأجاب كلا بما كان أنسب له أو المراد الفضيلة بالجهات المختلفة .

[قوله الجنابة إذا حضرت] أى فى غير الأوقات المكروهة (٢) وهذا إذا أريد بحضورها للصلاة و أما إن أريد الدفن فلا تخصيص عند الجمهور .

[قوله و اضطربوا فى هذا الحديث] فقال الفضل بن موسى عن عبد الله العمرى عن القاسم عن عمته أم فروة وقال وكيع عن القاسم عن بعض أمهاته عن أم فروة ، و قال بعضهم عن جدته الدنيا عن أم فروة و قال يعقوب المدنى عن عبد

(١) يعنى أن المراد بالوقت الآخر فى الحديث الوقت المكروه كما يدل عليه لفظ العفو المشعر للسببية .

(٢) فيه تأمل فإن المرجح عند الحنفية على ما فى رد المحتار مبسوطاً أن الجنابة إذا حضرت فى الأوقات المكروهة تصح الصلاة بكراهة اللهم إلا أن يقال إن ما أفاده الشيخ محمول على القول الثانى كما حكاه ابن عابدين عن صاحب الدرا مختار أنه أراد نفي الكراهة التحريمية و أثبت التنزيهية .

الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر و قال بعضهم غير ذلك خرجه (١) الدارقطني .
 [قوله لوقتها الآخر مرتين] أى اختياراً (٢) منه ﷺ فلا يرد ما صلى
 خلف جبرئيل عليه السلام و ما فات منه يوم الخندق و غيره أو المعنى أنه لم يصل
 مرتين اختياراً منه ﷺ بل مرة وهو ما إذا صلى لتعليم السائل الذى ذكره الترمذى
 و غيره ، و أما ما صلى مع جبرئيل عليه السلام فكان خارجاً من ذلك لأنه لم يك
 اختياراً منه أو يقال ليس المراد نفي مرتين وإثبات مرة بل المقصود المبالغة فى عدم وقوع
 ذلك منه ﷺ فلا يحتاج إلى الجواب عما يثبت به ذلك أحياناً منه ﷺ .

[قوله فان صليت لوقتها] بالبناء للجهمول كانت هذه [لك نافذة] أى التى
 صليت مع الامام و إلا يلزم انتشار الضمائر و هو خلاف الظاهر .

[قوله و إلا كنت قد أحرزت صلاتك] لما كان نفي الشق الاول و هو
 أن يصلى الامام فى الوقت المستحب يشمل القسمين أن يصلى الامام فى وقت مكروه
 أو فى غير وقت مطلقاً وعلى كل تقدير فالذى صلى من قبل إما أن يصلى معهم أولاً
 رتب النبي ﷺ على قوله و إلا، جزاء (٣) يترتب على كل من الاحتمالات الاربع

(١) قلت : و أجل الكلام على اضطرابه ابن العربى فى العارضة و أجاد ثم قال

و هذا اضطراب كثير عن ضعف فهما علتان تمنعان الصحة ، انتهى .

(٢) غرض كلام الشيخ أنه كان يرد على الحديث المذكور ما ورد من صلته

ﷺ فى وقته الآخر أكثر من مرة فوجه الشيخ لدفع هذا الايراد الحديث

المذكور بثلاث توجيهات و الفرق بين هذه الثلاثة لطيف جداً لا سيما بين

الاول و الثانى و يظهر الفرق بينهما بدقة النظر بوجوه منها أن المنظور فى

التوجيه الاول عدم صلته ﷺ قصداً مطلقاً بدون إثبات المرة الواحدة

فهو فى مرتبة لا بشرط شئ وفى التوجيه الثانى بشرط إثبات المرة الواحدة

ومنها أن لفظ الاختيار فى التوجيه الاول بمعنى إرادة التدب و فى التوجيه

الثانى بمعنى القصد و العمد و منها غير ذلك فتأمل .

و هو إحراز صلاته سواء حصل بشموله معهم في صلاتهم نصياً أو لا .
 [باب ما جاء في النوم عن الصلاة] هذا الباب معقود لبيان النوم و ذكر
 النسيان إنما وقع تبعاً و استطراداً بخلاف الباب الآتي إذ الأمر فيه بالعكس و لا
 يخفى عليك الفرق بين السهو المذكور في الباب الذي تقدم و بين النسيان المذكور في
 هذا الباب إذ المراد بالسهو ما يلزمه من الغفلة وقلة المبالاة والاهتمام بأمر الصلاة
 لاشتغاله بالأمور الدنيوية وعدم احتياظه فكان التفريط جاء من جانبه فجوزى على
 فعله و أما في النوم و النسيان فإن كان خسارته أظهر أن يبين إلا أنه غير مفرط
 في ذلك ، هذا و لا يبعد أن يقال (١) المراد بهما واحد والفرق أن الباب الأول
 معقود لبيان مقدار الخسارة التي وقعت عليه ، والثاني لبيان تدارك ما فاتته حتى الامكان
 و المقدرة .

[و قال بعضهم : لا يصلى حتى تطلع الشمس أو تغرب] هؤلاء القائلون
 غير الاحناف إذ الاحناف لم يقولوا أن لا يصلى عصر يومه حتى تغرب بل قالوا
 يشرع في الصلاة وإن أخذت الشمس في الغروب أو نسيه إلهم لما لم يعلم بتفريقهم
 فيها .

[و أما أصحابنا فذهبوا إلى قول علي بن أبي طالب] رضى الله عنه وهو
 أن يصلها متى ذكرها في وقت أو في غير وقت لإجراء للعام على عمومها وهو قوله ﷺ
 إذا ذكرها فإن ذلك وقتها فإن لفظه إذا لعموم (٢) الأزمان وأنت تعلم أن الشافعية

— (٣) يعنى قوله ﷺ و إلا شامل لأربع صور كما بسطها الشيخ فرتب النبي

ﷺ جزاء يترتب على الصور الأربع و هو قوله ﷺ أحرزت صلاتك .

(١) وعلى هذا التوجيه فلا يكون قيد العصر في الباب الأول للاحتراز عن غيرها

من الصلوات و تحتمل في الفرق بين البابين وجوه آخر تظهر بالتأمل فيهما

نتركها اختصاراً .

(٢) أى ههنا كما يدل عليه السياق ، و المسألة خلافية كما في الأصول و الفقه ،

تركوا هنا قولهم الذى كان من أصولهم وهو أنه ما من عام إلا وخص منه البعض أو لم يعملوا به هنا أيضاً أو لم تر أن قوله عليه السلام .

[فليصلها إذا ذكرها] نص فى أداء الصلاة ظاهر فى بيان الوقت ونهيه عن الصلاة فى الأوقات المكروهة نص فى بيان الوقت الذى يحترز عن الصلاة فيه فكيف يعارض به فلذلك قدمنا حديث التهمى على حديث الأمر أو يقال هذا عام خص عنه الوقت المكروه بحديث آخر كما أشرنا إليه آنفاً و سيجئ بعض بيانه أيضاً فيما يأتى .

[شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات] فيه تغليب فانهم لما شغلوا عن الثلاثة وفى أداها تأخرت صلاة العشاء أيضاً عن وقتها المعهود فكأنهم شغلوا عن الأربع وهذا هو أصل (١) فى ثبوت الترتيب فى الفوات ما بينها وغيرها لصاحب الترتيب .

■ فى الهداية لو قال لها أنت طالق إذا شئت أو إذا ما شئت أو متى شئت أو متى ما شئت فردت الأمر لم يكن رداً ولا يقتصر على المجلس ، أما كلمة متى و متى ما فلائها للوقت وهى عامة فى الأوقات كلها كأنه قال فى أى وقت شئت و كلمة إذا وإذا ما فهى و متى سواء عندهما و عند أبى حنيفة إن كان للشرط كما يستعمل للوقت لكن الأمر صار يريدها فلا يخرج بالشك ، انتهى ، وفى نور الأنوار : إذا عند نحة الكوفة تصلح للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة و لا يجازى بها أخرى وهو قول أبى حنيفة وعند نحة البصرة هى للوقت حقيقة فقط و قد تستعمل للشرط على المجاز و هو قولهما ، انتهى .

(١) و المسألة خلافية بين الأئمة ، قال ابن العربى اختلف العلماء فى معنى هذا الحديث إذا اجتمع على المكلف صلوات فأتت هل يرتبها فيقضيا حسب ما كانت وجبت عليه أم لا (هكذا فى الأصل) قد يسقط الترتيب فيها فيصلها كيف شاء فقال الامام مالك و أبو حنيفة : ومعنى قول أحمد و إسحق أن الترتيب فيها واجب مع الذكر ساقط مع النسيان مالم يتكرر فيكثر ، وقال ■

[قوله إلا أن أبا عبيدة] فعلم أن من المنقطع ما يبلغ درجة الحسن إذا كانوا تلقوه بالقبول .

[قوله ما كدت أصلى العصر حتى تغرب الشمس] أى ما كنت أظن أنى أصلى العصر قبل غروب الشمس و إن كنت أتوهم ذلك ، و الحاصل أن استعمال كاد لما كان حيث يترصد وقوع الفعل فالمعنى أنى لم أكن أتيقن أن أصلى الصلاة وإن كان ذلك يتوهم أيضاً (أى نه لكنتا بها كه نماز پڑھونگا مین قبل از غروب) .

[قوله و الله إن صليتها] كلمة إن نافية و هذا تسليية منه ﷺ لعمر أن هون بعض ما تجد من ذلك فأنى أيضاً ما فرغت حتى أصلى و لم يكن عمر يعلم أن النبي ﷺ لم يصل لما كان لكل عن غيره شغل و وقعة غزوة الخندق قد كانت بقيت أياماً (١) ففات يوماً أربع من الصلوات كما ذكر و فات يوماً صلاة العصر فقط ،

■ الشافعى وأبو ثور لا ترتيب فيها فان ذكرها وهو فى صلاة حاضرة فلا يخلو أن يكون وحده أو وراء إمام فان كان وحده بطلت وصلى الفائتة و أعاد التى كان فيها و إن كان وراء إمام أتم معه ثم صلى التى نسى ثم أعاد التى صلى مع الامام هذا هو مذهبنا و به قال أبو حنيفة و أحمد و إسحاق ، و قال الشافعى : يعيد التى نسى خاصة ، انتهى ، قلت : الترتيب واجب عند الامام أحمد نص عليه فى مواضع كما قاله ابن قدامة ولا يسقط عنده بالكثرة أيضاً خلافاً للحنفية و المالكية إذ قالوا بسقوطه بالكثرة كما فى الأوجز بالتوضيح و الدلائل .

(١) هذا جمع من الشيخ فى روايتى الباب و اختلفت العلماء فى ذلك فمنهم من جمع بينهما بنوع من وجوه الجمع و أحسنها ما أفاده الشيخ و منهم من مال إلى الترجيح منهم ابن العربى فقال هو حديث منقطع إلا أن رواته وإسناده لا بأس به و الصحيح أن الصلاة التى شغل عنها رسول الله ﷺ وأصحابه يوم الخندق صلاة واحدة و هى العصر ، انتهى .

و اعلم أن هذا والذي روى من حديث التعريس يؤيد ما قلنا من أنه ليس عليه أن يصلي في وقت الطلوع وأن المراد بقوله ﷺ إذا ذكرها إذا لم يكن الوقت مكروهاً وإلا لم يؤخرها فعمل أن لفظة إذا في إذا ذكرها ليست للفاجأة و الفور (١) .

[باب ما جاء في الصلاة الوسطى أنها العصر] .

[قوله و قد سمع عنه] وذلك أنه خرج من المدينة وهو ابن خمس عشرة سنة ولا ينكر لقاءه بكثير من الصحابة لأن إقامته بمدينة إنما كانت أيام (٢) خلافة علي و قد كان فيها إذا من الصحابة غير قليل فتحمل روايته عن علي و غيره على الاتصال و إنما كان يعنعن لأنه كان زمان خلافة معاوية وأتباعه يخاف في روايته (٣)

(١) فان الروايات بأسرها مصرحة بأنه ﷺ لم يصلها إذا ذكرها على الفور بل أخر الصلاة حتى تعالت الشمس فصلى كما هو مصرح في عدة روايات .

(٢) الظاهر أنه سقط منه لفظ إلى يعنى كان قيامه في المدينة المنورة إلى خلافة علي فإنه ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بلاخلاف بين أهل الرجال وحينئذ عمر يده الشريفة وكانت أمه مولاة أم سلمة فربما غابت عنه فتعطيه أم سلمة نديها تعلقها بها إلى أن تجئى أمه فيدر عليه نديها فيشربه و كانوا يقولون إن الذى بلغ الحسن من الحكمة ببركة ذلك، ولد بالمدينة وأقام بها إلى مقتل عثمان و بغده قدم البصرة ، كذا في الكمال ، و ليت شعري كيف ينكرون لقائه علماً و كان إذ ذاك بلغ عمره خمس عشرة سنة فتأمل

(٣) ففي هامش الخلاصة عن تهذيب الكمال قال يونس بن عبيد سألت الحسن قلت يا أبا سعيد إنك تقول قال رسول الله ﷺ وإنك لم تذكره قال يا ابن أخي لقد سألتني عن شئ ما سألتني عنه أحد قبلك ولولا نزلتك مني ما أخبرتك إنني في زمان كما ترى و كان في عمل الحجاج كل شئ سمعتني أقول قال رسول الله ﷺ فهو عن علي بن أبي طالب غير أني في زمان لا أستطيع أن أذكر علماً رضى الله تعالى عنه ، انتهى .

عن على وقوع فتنة فنعن يرى بذلك أنه لم يأخذ عنه و إذا جعل ذأبه ذلك فيه جعل في غيره كذلك لئلا يظهر المراد وأما روايته عن سمرة فهي مما لا يتطرق فيه احتمال أن يكون بينهما أحد فان إمكان اللقاء بين الراويين يوجب حمل عنعنة عنه على الاتصال عند مسلم و من دان دينه و زاد البخارى و من حذى حذوه ثبوت اللقاء في وقت من الأوقات و إذا ثبت اللقاء بينهما مرة حمل كل الروايات المعنعة له عنه على أنه سمعه منه من غير وسط و على كل من المذهبين فسماع الحسن عن سمرة ثابت لأنه صرح بسماعه منه في حديث عقيقة كما بينه المؤلف فتحمل الروايات جمعا على التشافه ثم إن الاختلاف في الصلاة الوسطى ظاهر من المذاهب التي بينها المؤلف ولكل منها وجه فوجب المحافظة على الصلوات الخمس ليكون آتيا بالمأمور به على جهة اليقين و لعل النكتة في إخفائها هو ذلك و لا يبعد (١) أن يقال كل منها وسطى فبعضها من الوسط بمعنى التوسط و بعضها من الوسط بمعنى الخير العدل و يجتمع السبيان في بعضها معاً وفيها مذاهب (٢) كثيرة وراه ما ذكره المؤلف ههنا والأكثر على أن المراد بها صلاة العصر لتصبص الروايات على ذلك و لمن ذهب إلى أنها غيرها الاعتذار بأن المقصود في الآية غير المعنية في الرواية وهذا لا يرد . و الله تعالى أعلم .

(١) قال ابن العربي: يحتمل أن يراد بالوسطى الفضلى ويحتمل أن يراد به من الوسط و هو المساوى في البعد لكل واحد من الطرفين .

(٢) بسطت في البذل و الأوجز أكثر من عشرين قولاً و المشهور منها ثلاثة أقوال : أحدها أنها الصبح و هو مختار مالك و الشافعى و غيرهما ، والثاني أنها الظهر و به قال ابن عمر و عروة و غيرهما و هو رواية عن الامام أبى حنيفة ، و الثالث مذهب الحنفية و أحمد و الجمهور أنها العصر و هو قول جمهور الصحابة و التابعين و قواه النووى و الحافظ و غيرهما من محققى الشافعية و ابن حبيب من المالكية .

[قوله فيه بهذا الحديث] المراد بهذا الحديث (١) .

[قوله أخبرنا منصور و هو ابن زاذان] الفرق (٢) بين قوله هذا و بين قوله منصور بن زاذان هو أن الأول إذا لم يقل أستاذه إلا لفظ أخبرنا منصور والتليذ أراد أن ينبه على أنه أى المناصير ، وأما قوله منصور بن زاذان فأنما يقال إذا كان هذا من لفظ الأستاذ لا غير .

[باب الصلاة بعد العصر] .

[قوله قال إنما صلى رسول الله ﷺ الركعتين بعد العصر] هذا اعتذار منه و سببه أن ابن عباس كان يضرب الناس مع عمر على الصلاة بعد العصر فلما قيل لابن عباس أن النبي عليه السلام صلى بعد العصر بين أن صلاته تلك ليست بمقيسة عليها وهذا هو الجواب عنا في ذلك فإنه كان إما من خصوصياته ﷺ أو كان واجبا عليه فلم يك من قليل التنفل بعد العصر بل من قليل قضاء الفوائت ونحن لم نمنعه بل هو مؤيد لما ذهبنا إليه في ذلك .

[قوله روى غير واحد عن النبي ﷺ أنه صلى بعد العصر ركعتين] وليس ذلك بمخالف لحديث ابن عباس الذى قدمنا فان ذلك لا يقتضى دوام النبي ﷺ على ذلك فان المصحح لثبوت صلى و صدقه إنما هو الصلاة مرة واحدة و أما قول عائشة فيها أن النبي عليه السلام ما دخل عليها بعد العصر إلا صلى ركعتين فالجواب عنه (٣) .

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك والمراد بهذا الحديث حديث العقبة فانهم استدلوا على صحة سماع الحسن عن سمرة بهذا الحديث .

(٢) هذا غاية الاحتياط من المحدثين فان دأبهم أن الشيخ إذا لم يذكر أحداً من الرواة بالنسب وأراد التليذ أن ينسبه يزيد بعد كلام الشيخ لفظاً يشير إلى ذلك كلفظ هو و يعنى و غير ذلك .

(٣) بياض فى الأصل بعد ذلك والجواب عنه أولاً أن روايات عائشة مضطربة

فى ذلك جداً كما لا يخفى على ممارس كتب الحديث وثانياً أن نفي ابن عباس —

[قوله هذا خلاف ما روى عنه أنه نهى عن الصلاة بعد العصر] وأنت تعلم أنه لا يخالفه إذ النهى للأئمة لا يقتضى النهى له ولعل الوجه في ذلك أن النهى عن الصلاة بعد العصر إنما وجهه التشبه بعبادى الشمس و ذلك إنما هو وقت الغروب بعينه لا قبله لكن النهى عن الصلاة بعد العصر مطلقاً سواء كان وقت الغروب أو قبله فأنما ذلك لئلا يفضى شروعه في الصلاة بعد العصر إلى انتهاء الصلاة وقت عين الغروب وأما النبي عليه الصلاة والسلام فمع قطع النظر عن تنزهه عن توسخ التشبه كان يعلم وقت الغروب فلم يكن شروعه في الصلاة بعد العصر مفضياً إلى وقوعها في عين وقت الغروب و مما يدل على كون ذلك مختصاً به ﷺ أنه صلاهما في البيت و لولا أنه أراد أن لا يقتدوا به فيهما لصلاهما جهره و عياناً .

[قوله فقد روى عن النبي ﷺ رخصة (١) في ذلك] و هو ما أورده

■ الدوام مبنى على عليه ثم الجواب عن فعله ﷺ أن ذلك كان خصيصة له ﷺ كما ثبت أنه ﷺ إذا فعل أمراً داوم عليه وقد ورد نصاً من حديث أم سلة عند الطحاوى ، قلت يا رسول الله أفنقضيهما إذا فاتتا قال لا ، و حكى الحافظ هذه الزيادة عن أحمد فهذا نص في الخصوصية و ستجى الإشارة إلى هذا الجواب في كلام الشيخ أيضاً .

(١) وتوضيح مسالك الأئمة في ذلك كما بسط في الأوجز أنه تصح الصلاة مطلقاً في هذه الأوقات كلها عند داود و ابن حزم وغيرهما من الظاهرية وتحرم عند الحنابلة النوافل في هذه الأوقات الخمسة أى عند الطلوع و الغروب و الاستواء و بعد الفجر و العصر مطلقاً سواء كانت ذات سبب أو لا بمكة وغيرها إلا سنة الظهر في الجمع بين الصلاتين و إلا ركعتي الطواف ويجوز القضاء و النذر في هذه الأوقات كلها و أما عند الشافعية فتجوز النوافل ذات سبب أيضاً و غير ذات السبب أيضاً بمكة فلا يجوز سنة الظهر في المجموعة و المراد بذات السبب ما تقدم سببه كتحية الوضوء وغيرها ، وأما ■

فى كتاب الحج أن النبى ﷺ قال يا عبد مناف لاتمتعوا أحداً طاف بهذا البيت و صلى أية ساعة شاء من ليل و نهار و أنت تعلم أن القصد بذلك النهى عن سد أبواب دورهم التى كانت فى المطاف و حوالى البيت لا إجازة الصلاة فى أى وقت كان فلا يعارض ما سبق النهى عنها و سيجئ بعض الكلام عليه فى الباب (١) الذى أورد الرواة فيه .

[باب ما جاء فى الصلاة قبل المغرب] هذا (٢) عما اختلف فيه علمائنا

■ ما له سبب متأخر كصلاة الاستخارة والاحرام فلا يجوز أيضاً، وأما عند المالكية فمنع غير المكتوبة حتى صلاة الجنائز أيضاً عند الطلوع و الغروب وكره بعد صبح وعصر إلا الجنائز وسجدة التلاوة قبل الاسفار والاصفرار و أما عند الحنفية فلا تجوز الصلاة مطلقاً فى الاوقات الثلاثة الاول إلا عصر يومه ، و إلا جنازة حضرت فيها و الوقتان الاخيران من الخمسة لا يجوز فيها التوافل و البسط فى الأوجز مع الدلائل .

(١) فان المصنف بوب له بترجمة مستقلة فى الحج و ذكر فيه بسنده إلى جبير بن

مطعم أن النبى ﷺ قال يا بنى عبد مناف ، الحديث ، فسيأتى الكلام فيه .

(٢) و اختلف فيه السلف أيضاً و ذهب بعض الصحابة والتابعين إلى الاستحباب

والجمهور منهم الأئمة الأربعة إلى عدم الاستحباب فى الشرح الكبير للدردير

و كره النفل بعد فرض عصر إلى أن تصلى المغرب فان دخل المسجد قبل

إقامتها جلس قال الدسوقي : و حاصله أنه تمتد كراهة النفل بعد أداء فرض

العصر إلى غروب طرف الشمس فيحرم إلى استتار جميعها فتعود الكراهة

إلى أن تصلى المغرب ، انتهى ، وفى شرح الاقناع زاد بعضهم كراهة وقتين

آخرين منهما بعد المغرب إلى صلاته و قال إنها كراهة تحريم على الصحيح

و نقله عن النص والمشهور فى المذهب خلافه و أخبرنى بعض الخائبة أن

التحريم مذهبهم ، انتهى ، قال البيهقى قوله و المشهور فى المذهب خلافه ■

و الصحيح عدم كراهتها. إذا لم يخف فوات التكبيرة الأولى من صلاة المغرب .
 [قوله بين كل أذنين صلاة] فيه تغليب عند من لم ير استحباباً في صلاة
 الغروب و من ذهب إلى كراهتها ، و أما من قال بالاستحباب فانه لا يحتاج إلى
 القول بالتغليب .

[فلم ير بعضهم .] مستدلين بعدم رؤيتهم و نحن لا نرى ذلك دليلاً إذ عدم
 الرؤية ليس دليلاً على عدم الوجود .

[باب ما جاء .] فيمن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك
 العصر [غرض الترمذى من عقد هذا الباب هو التنبيه على ما سبق من أن النائم
 و الناسى إذا استيقظ أو ذكر فليصل إذا ذكرها فإن ذلك هو وقتها و معنى هذا
 الحديث هو أن من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك
 العصر و تمت صلاته و الذى ذهب إليه الأحناف هو الفرق بين العصر و الفجر
 فى ذلك الحكم و مستدلهم فى ذلك ما ذكروه من أن حديث النهى عن الصلاة فى

== فهى كراهة تنزيه على المعتمد ، انتهى ، و فى الروض المربع تباح ركعتان
 بعد أذان المغرب ، و قال ابن قدامة اختلف فى أربع ركعات منها ركعتان
 قبل المغرب بعد الأذان فظاهر كلام أحمد أنهما جائزتان و ليستا بسنة قال
 الأثرم قلت لأبى عبد الله الركعتان قبل المغرب قال ما فعلته قط إلا مرة
 حين سمعت الحديث و فيها أحاديث جياذ أو صحاح ثم ذكر هذه الأحاديث
 و استدل بها على الجواز و علم بذلك أن ما حكاه الامام الترمذى و غيره
 من النذب فى مذهب أحمد لو صح يكرن رواية له غير مرجحة فى الفروع
 كما أن التحريم الذى حكاه شارح الاقناع لو صح يكون رواية ثالثة و أما
 عند الحنفية فاختلف أهل الفروع كما أفاده الشيخ واختار صاحب الدر و غيره
 الكراهة و ابن الهمام الاباحية و الجملة أن الأئمة الأربعة متفقة على عدم
 الاستحباب مع اختلافهم فى الكراهة .

الأوقات المكروهة لما عارضه هذا الحديث المذكور في الباب رجعنا إلى القياس إذ هو المصير عند تعارض الآثار وتناقض الأخبار فالقياس يرجع حديث النهى في صلاة الفجر و حديث الإدراك في صلاة العصر إذ الواجب في صلاة العصر هو الناقض لما أن الوجوب يضاف إلى أن الشروع و ذلك الوقت ناقض فاذا اعترض الفساد بغروب الشمس لم تنصر صلاته أدنى مما وجبت عليه فكان المؤدى مثل الواجب بخلاف وقت الفجر فإن كله تام حتى يبدو حاجب الشمس و بعد ذلك لم يبق فليس في ذلك الوقت جزء هو ناقص نسبة إلى الباقي فالآن المضاف إليه الوجوب لما كان كاملاً وجبت صلاته كاملة فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس لم يبق المؤدى على الصفة التي وجب عليها فكان باطلاً هذا ما قالوا و أنت تعلم ما فيه من الاختلال و تزويق المقال فإن قولهم انتهى عن الأفعال الشرعية يقتضى صحتها في أنفسها ينادى (١) بأعلى نداء على جواز الصلاتين كليهما و إن اعتراهما حرمة بعارض التشبه بعبدة الشمس فادعاء المعارضة بينهما باطل و إن قطع النظر عن ذلك فلا وجه لعدم الجواز في الفجر والجواز في العصر فإن الوقت شرط لكليهما فاذا غربت الشمس بعد أداء ركعة أو ركعتين لم يبق الوقت المشروط لصحة الباقي فكيف يمكن لهم القول بأن الصلاة تامة إذ ليس ذلك إلا قولاً بعدم اشتراط الوقت فعلى هذا يلزم (٢) عليهم جواز صلاة من شرع في الصلاة وثوبه نجس بقدر الدرهم أو دونه ثم بعد أدائه ركعة وضع عليه رجل شيئاً نجساً ليس ذلك إلا أداء الصلاة على الكيفية التي التزمها أو من أخذ في الصلاة وهو يدافعه الأخبثان فلما قضى ركعة أو ركعتين بال أو تغوط أو ليس نظير ما قالوا فإنه أدى صلاة بعد الحدث على نحو ما التزمه و حاصله أنكم لم تفرقوا

(١) قلت : لكن الكلام فيه مجال يظهر من ملاحظة كتب الأصول و الفقه .

(٢) قلت : إلا أن بين الشرطين فارقاً فإن الوقت ليس بشرط لصحة الصلاة

بل لأداء الصلاة فاذا فات فلا شك في أنه لا يبق أداء بخلاف الحدث فإن

بين الفساد و البطلان لزمت عليكم مفاسد جمة و الفرق بينهما ظاهر فوقت اصفرار الشمس وقت الفساد بعد الغروب ليس (١) الوقت أصلاً فكيف القول باتحاد الفساد فيهما كما ادعيتم بل إطلاق الفساد على الثانى بمعنى البطلان لعدم فرقهم بين الفساد و البطلان فى باب العبادات فاعلمهم قاسوهم على المعاملات و ليت شعرى إذا خرج وقت العصر فأى شئ يقتضى صحة ذلك الصلاة حتى تصح و لا تبطل فالفرق بين الفجر والعصر بالتقرير الذى سبق منا لايجدى نفعاً إذ بعد ما شرع مصلى العصر فى أداء الصلاة التى وجبت ناقصة لو غربت الشمس فالوقت الذى بعد الغروب إذا سلم أن كراهته ليست إلا مثل كراهة وقت الغروب فامعنى قضاء العصر بعد غروب الشمس إذهاب الوقت على ما ذكرتم ليس إلا مثل الوقت الذى هو وقت الغروب ولا قائل بقضاء العصر إذا لم تغرب الشمس كلها، وما قبل (٢) من أن بين وقت العصر الذى فى وقت الغروب والذى بعده تجانساً بالنسبة إلى صلاة العصر فإن كلا الوقتين مكروه لهما و لا كراهة فى ذات الوقتين بل الكراهة لهما عارضية فى الأول بسبب تشبه عبدة الأوثان ، وفى الثانى بسبب كون ذلك الوقت معيناً لغير ذلك الصلاة و هو صلاة المغرب بخلاف

(١) هذا صحيح أن بعد الغروب لم يبق له الوقت أصلاً إلا أن الوقت لما لم يكن من شرائط الصحة بل من شرائط الأداء فبقوته فات الأداء لكن الأداء بنية القضاء و كذا العكس لما كان صحيحاً لم تبطل الصلاة كمن شرع الظهر فى وقته ثم خرج حتى دخل وقت العصر فتفكر .

(٢) و نظرى القاصر لم يصل إلى من فرق بذلك بل المذكور فى كتب القوم أن الفرق بينهما باعتبار ما قبل الطلوع و الغروب فإن الأول لما كان كاملاً فاعتراء النقص عليه مبطل بخلاف الثانى فإن وقت الاصفرار لما كان ناقصاً فى نفسه فاعتراء الغروب عليه ليس بمناف له غاية ما فيه أنه أنقص من الأول و لا خير فيه ففتش نعم فرقوا بينهما بأن ما بعد الغروب وقت صالح للصلاة و لذا وجبت صلاة المغرب بخلاف ما بعد الطلوع فإنه وقت الكراهة حتى ترتفع الشمس فتفارقا .

وقت الفجر فانه كامل و بعد الطلوع لعل النقص ذاتى له و لذلك لم يشرع فى ذلك شئ من الصلوات المفروضة فاعتراض الفساد بالغروب يغير اعتراض الفساد بالطلوع فى الأول لا تبطل الصلاة إذ وقت المؤداة مثل وقت المفروضة فى كونها فاسدين وصفاً و فى الثانى تبطل إذ المفروضة كاملة و المؤداة مؤداة فى وقت النقص ذاتى له فتطويل من غير طائل إذ الأوقات التى عينت للصلوات إنما هى أسباب لوجوب أدائها كما أنت تعلمه فاذا كان كذلك فبعد خروج الوقت سواء كان فى الفجر أو العصر لا يؤديه العبد إلا من عنده فيستويان فى أن كلا منهما من عنده فان الوقت بعد الطلوع وقبل الزوال إنما هو حق العبد كما أن أوقات سائر الصلوات حق العبد غير وقت أداء فريضة ذلك الوقت فكيف يقال بأن الوقت الذى بعد الغروب غير الذى بعد الطلوع إذ هما من حق العبد و نسبة كل وقت لغير صلاة ذلك الوقت لا تفريق بينهما فى أن تكون فيه شرعية صلاة أخرى أولاً فبطل الفرق الذى بينه فافهم فاعلم ذلك البحث دقيق فلما لم يتعين عند الاختلاف معنى الحديث على الوجه الذى ذكر كما بينا فالمراد بالادراك ليس هو الادراك على سبيل الاحاطة و إلا لزم جواز الصلاة بالاعتصار على ركعة فانه لما أريد بالادراك فى الموضعين هو الاحاطة صار المعنى من صلى ركعة قبل الطلوع أو الغروب فقد صلى الصلاة كلها و هذا باطل لم يقل به أحد فعلم أن الادراك ليس ههنا بمعنى الاحاطة و إنما معناه اللحوق فانه كما يطلق على الاحاطة كما فى قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » كذلك يطلق على اللحوق تقول أدركت زيداً إذا لحقته فالمعنى أن من لحق بركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الفجر بمعنى أن التائم مثلاً و الساهى أو المقصر إذا شرع فى الصلاة و الباقي من الوقت لم يكن إلا قدر ركعة لو صلى و أتم صلاته جازت صلاته و أما إن صلاته هل هى مكروهة أو لا فأمر آخر لم يبحث عنه ههنا ، وحاصله أن هذه الرواية تنبئ عن فراغ الذمة لمن صلى فى شئ من هذين الوقتين و إن لم يخل فله ذلك من كراهة و لا يعارضه حديث النهى عن الصلاة فى الوقتين لأن النهى عن الأفعال الشرعية لما

كان هو المنبئ عن صحتها كان مؤدى الروايتين هو الجواز غير أن الرواية الاولى لم تعرض عن القبح المجاور بخلاف الثانية فانها أظهرت صفة الصلاة في هذين الوقتين أو يقال من ههنا ليست للجنس بل هي ههنا للنوع يعنى إذا أدرك الصى أو أسلم الكافر أو طهرت الحائض و النفساء والوقت من الفجر والعصر باق مقدار التحريمه أى التمكن فيه من التحريمه بعد الطهارة فقد أدرك هؤلاء الجماعة الفجر والعصر فوجبت عليهم هذا ولعل الله يحدث (١) بعد ذلك أمراً .

[باب ما جاء فى الجمع بين الصلاتين] .

[قوله جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر] الحديث ، هذا الحديث مما اضطربت فيه الفقهاء والمحدثون و تحيرت فيه العلماء المتقنون حتى قال الترمذى (٢) لم يعمل على هذا الحديث أحد من أهل المذاهب المشهورة و اختلفوا فى توجيه المراد منه فقال الامام قدوة العلماء الاعلام سند الفقهاء والمحدثين رأس الجهابذة العلماء و المتكلمين إمامنا الأعظم الكوفى - نور الله ضريحه - المراد بالجمع الجمع (٣) الصورى لا الحقيقى إذ الاحتمالات

(١) قلت : والحديث يحتمل عدة وجوه غير ما أفاده الشيخ كما بسطت فى الأوجز فأرجع إليه أو شئت التفصيل ، و أيضاً لما كان حديث الإدراك محتملاً للوجوه وأحاديث النهى محكمة لا تحتاج إلى التأويل فتقدم عليه إلا أنهم استثنوا عصر اليوم لعارض .

(٢) وفى الأوجز عن الفتح ذهب جماعة من أهل العلم إلى الأخذ بظاهر الحديث لجوزوا الجمع فى الحضر للحاجة مطلقاً بشرط أن لا يتخذ ذلك خلقاً وعادة وعن قال به ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر والقفال الكبير وغيرهم .

(٣) و هو الحق الذى لا يعدل عنه فى هذا الحديث و هو مختار الحافظ فى الفتح و العيى فى البناية و الشوكانى فى النبى و الشيخ فى البذل و الآبى فى الاكمال ، قال الحافظ ، استحسسه القرطبى و رجحه إمام الحرمين و جزم به من القدماء ابن الماجشون و الطحاوى إلى آخر ما بسط فى الأوجز .

فى الجمع ثلاثة جمعهما فى وقت الظهر و جمعهما فى وقت العصر و الجمع بينهما بحيث يقع كل منهما فى وقته و هذا الثالث هو المراد ههنا و هذا كما بينا لك فى حديث العلاء بن عبد الرحمن و صلاة العصر فى دار أنس بالبصرة فلا يلزم على ذلك شئ من المعارضات و لا يحتاج إلى شئ من الاجوبة التى تذكر ههنا و أما الآخرون فعارضوا هذا الحديث بالحديث الآتى ذكره و هو قوله عليه السلام من جمع بين الصلاتين من غير عذر إلخ ، وهذا الحديث مع ضعفه لما تأيدت بقبول المجتهدين وعملهم عليه صار معارضاً لذلك الحديث (١) القوى الذى مر ذكره .

[باب بدء الأذان] .

[قوله لما أصبحنا] هذه قطعة من حديث طويل لم يذكره ههنا (٢) اختصاراً .

[قوله فانه أندى و أمد صوتاً منك] فى هذا التعليل إشارة إلى أن من هدى إلى خير فهو أحق به و إلى أن المؤذن يستحب أن يكون رفيع الصوت .

[قوله فذلك أثبت] أى لما علم رسول (٣) الله ﷺ أن الموقنين لرؤيا حق

(١) ولذا احتاجوا إلى التأويل فقليل كان الجمع لمطر وهو مختار مالك فى المؤطأ و وافقه على ذلك جماعة و يأباه ما ورد فى الروايات من غير مطر وقيل كان لمرض و قواه النووى ، قال السيوطى : هو مختار السبكي و البلقيني و الأسنوى و هو اختياري ، انتهى ، و قيل كان غيم فأنكشف فبان أنه دخل وقت العصر وقيل الصواب فى الرواية فى سفر سافرها لرواية الأكثر و البسط فى الأوجز .

(٢) و ذكر أبو داؤد فى سننه بتامه مع اختلاف طرقه .

(٣) وقال ابن العربى : رؤيا الأنبياء حق من جملة شرائع الدين ورؤيا غيرهم فى الدين ليست بشئ إلا أن هذه الرؤيا من غير الأنبياء استقرت فى الدين لوجوه أحدها يحتمل أنه قبل للنبي ﷺ أنفذهما وحياً فأنفذهما أو كانت مما يتشوق إليها و يميل إلى العمل بها فأمر بها حتى يقر عليها أو ينهى عنها على —

كثيرون فى أمتى حمد الله و أنى عليه و قال هذا الأمر أثبت لقلبى و ليس المراد ما سبق إلى بعض الأوهام من أن رؤياك يا عمر أثبت إذ لم يبين أمر الأذان على رؤياهم و إنما كان أوحى إلى النبى ﷺ صفته فلم يكن بينها للأصحاب حتى تبادر (١) إليه عبد الله بن زيد بقص رؤياه عليه .

[فيتحينون] أى يوقتون (٢) على تخمينهم .

[ينادى بالصلاة] ليس المراد (٣) بذلك التأذين بل قولهم الصلاة الصلاة أو

الصلاة جامعة .

[باب ما جاء فى الترجيع (٤)] و وجهه على ما روى فى ابن ماجه و النسائى

القول بجواز الاجتهاد له و على أن يبين أن هذه المسألة من مسائل القياس أو لانه رأى نظماً لا يستطيعه الشيطان و لا يدخل فى جملة الوسواس و الخواطر و روى أن النبى ﷺ رأى الأذان ليلة الاسراء و سمعه و لم يؤذن له فيه عند فرض الصلاة حتى بلغ الميقات و فى قول النبى ﷺ لعمر ؓ فذلك أثبت، دليل على ترجيح أحد الاحتمالين الثانى و الثالث ، انتهى .

(١) ويؤيده ما فى القوت ذكر أبوداؤد فى مراسيله أن عمر لما رأى الأذان فى المنام أتى لينبئ به النبى ﷺ وقد جاء الوحى بذلك فأتى ثمة إلا بلالا يؤذن فقال له النبى ﷺ سبقك بذلك الوحى ، انتهى .

(٢) و فى المجمع : أى يقدرون حينها ليدركوها فى وقتها ليس ينادى لها بفتح دال ، انتهى .

(٣) ذكر الشيخ قدس سره فى تقرير البخارى المعروف : دلامع الدرارى ، كلا الاحتمالين و ذكرت فى هامشه أقوال السلف فى ذلك .

(٤) و اختلفت الأئمة فى الترجيع فذهب مالك و الشافعى إلى سنيته و ذهب

أبو حنيفة و أصحابه و أحمد إلى عدمه و ذهب جماعة من المحدثين إلى التخيير

قال ابن قدامة و جملة ذلك أن اختيار أحمد من الأذان أذان بلال و عبد الله

* * *

— ابن زيد و هو خمس عشرة كلمة لا ترجيع فيه وبهذا قال الثورى و إسحاق و الأخذ به أولى لأن بلالا كان يؤذن به مع رسول الله ﷺ دائماً سفرأ و حضراً و أقره النبي ﷺ بعد أذان أبى محذورة ، كذا فى الأوجز ، وبسط فيه فى الدلائل ، قال ابن الجوزى : حديث عبدالله بن زيد أصل فى التأذين و ليس فيه ترجيع فدل على أن الترجيع ليس بمسنون ، قلت : و كذلك أذان بلال و قد أذن فى حياته ﷺ ثم أذن بين يدي أبى بكر فى زمان خلافته و هو رئيس المؤذنين و قدوتهم و قد اتفقوا على أن لا ترجيع فى أذانه و لم يختلف فيه أحد صرح به ابن الجوزى و غيره و البسط فى الأوجز .

تنبيه : لم أجد الكلام على الإقامة فى هذا التقرير و وجدت فى تقرير مولانا رضى الحسن ما معربه : إن الروايات فى إقامة بلال مختلفة فأخذت الحنفية بالتكرار ، انتهى . قلت : و توضيح ذلك أن الأئمة الثلاثة قالوا بأفراد الإقامة إلا التكبير فى أولها و آخرها و لفظ قد قامت الصلاة فإنها مثنى مثنى خلافاً لما لك فى المشهور عنه و قديم قولى الشافعى أن لفظ قد قامت الصلاة أيضاً يقال مرة و قالت الحنفية و الثورى و ابن المبارك و أهل الكوفة إن الإقامة مثل الأذان مع زيادة قد قامت الصلاة مرتين كذا فى البذل و استدلوا على ذلك بقعدة روايات بسطت فى الأوجز ، منها ما روى عن عبد الله بن زيد بتنظير الإقامة للأذان و بما قاله الطحاوى تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثنى الإقامة حتى مات و بروايات أبى محذورة المفصلة جلها على ثنية الإقامة و غير ذلك و بعد ثبوت الروايات الكثيرة فى تكرار الإقامة لا احتياج لتوجيه إيتار بلال و مع ذلك وجهه فى البذل و غيره بقعدة توجيهات ، و الأوجه عندي أن قوله أمر بلال إلخ قضيتان —

أن النبي عليه السلام كان ينزل في منزل فأذن فلما رأى صبيان القرية أخذوا في نقل الأذان و جعلوا يقولون الله أكبر الله أكبر كما هو دأب الصبيان فأمر النبي ﷺ بهم فأتوا فقال من الذي كان ينادى منكم بصوت رفيع و أيكم أحسن صوتاً و أندى فأشاروا إلى أبي محذورة وكان الأمر كذلك فأمره النبي ﷺ أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر فقال كذلك و رفع صوته ثم أمر أن يقول أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله فقال كذلك إلا أن ذلك لما كان مخالفاً لما يعتقده قومه و نفسه خفض بذلك صوته فقال النبي ﷺ قل أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله و رفع النبي ﷺ بذلك صوته و رفع أبو محذورة صوته فثبت الايمان في قلبه فاستمر الأمر عند أبي محذورة على هذا وكان ذلك تعليماً منه لخصوصية ذلك الوقت فظنه داخلاً في الأذان .

[قوله ويدور و يتبع (١) فاه ههنا وههنا] هذا بيان للفظه يدور فالمراد به إدارة عنقه لا غير فان كانت المارة غير متسعة لم يحتاج إلى نقل الخطأ عن مقامه وكفى إدارة الرأس من غير انتقال و إن كانت متسعة بحيث لا يمكن له إخراج الوجه بعد قيامه مقاماً منها جاز له الانتقال إلى جوانبها فأما إذا أحاطت به الجدر من كل جانب حتى لا يخرج الصوت منها إلا عند إخراج الوجه من كواتها جاز (٢) له

■ مهملتان في حكم الجزئية و المراد أذان الصبح و إقامته و المعنى يشفع أذانه بأذان أم مكتوم و يتولى الإقامة مفرداً و استثناء الإقامة على هذا التوجيه مدرج من بعض الرواة كما هو عند المالكية و لو سلم الايتار فهو لبيان الجواز كما في الحاشية عن مواهب الرحمن .

(١) قال أبو الطيب روى من الافعال و الفاعل ضمير لبلال وفاه مفعوله وههنا ظرف .

(٢) ففي البحر إن لم يتم الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه فانه يستدير في المئذنة .

ذلك وما يلزمه من تحويل الصدر معفو ضرورة إن التأذين لا يفيد دونه والاحتياج إلى المنارات في التأذين إنما هو حيث يشتد الحر والبرد والله أعلم بالصواب .

[قوله إصبعاه في أذنيه] و قال بعضهم في الإقامة (١) أيضاً يدخل أصبعيه في أذنيه و لا منع عنه عند الاحتياج إلى رفع الصوت بكثرة المصايين .

[قال سفيان نراه حبرة] لما كان النبي عليه السلام قال في الحجرة ما قال احتاجوا إلى جواب ما ورد في ذلك الحديث من لفظة حلة حمراء فأجاب بعضهم بأن لبسه هذا كان قبل النسخ ثم نهى عنه و لا يخفى ما في ذلك الجواب من البعد فان هذه القصة كانت في حجة الوداع و قضى النبي ﷺ بعده بقليل فأبان نسخ ؟ و الجواب على ما قال سفيان أن إطلاق الأحمر على ما فيه خطوط بيض وسود وحر و صفرة لكن الغالب الخطوط الحمر غير قليل كما أن إطلاق الأسود على ما فيه غلبة السواد غير قليل و الحجرة كذلك فانه نوع من الثياب مخطط و توصف بصفة الخطوط الغالبة والمذهب (٢) في لبس الحجرة و الصفرة أن المزعفر و المعصفر ممنوع عنه الرجال مطلقاً و الحجرة و الصفرة غير ذلك فالفتوى على جوازهما مطلقاً لكن التقوى غير ذلك ، و الله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المآب .

[قوله فقال بعضهم الثوب إلخ] اختلفوا في كراهته واستجابته و اختلافهم هذا مبني على اختلافهم في تفسيره و جملة الامر أن التكاسل و التهاون في أمر الصلاة مكروه فافضى إليه كره و ما لا فلا فمن فسره بثوب الفجر و هو زيادة

(١) كما حكاه الترمذي عن الأوزاعي .

(٢) و في الدر المختار كره لبس المعصفر و المزعفر الأحمر و الأصفر للرجال مفاده أنه لا يكره للنساء ولا بأس بساتر الألوان ، وفي شرح النقاية وغيره لا بأس بالثوب الأحمر و مفاده أن التكرامة تنزيهية و صرح في التحفة بالحكمة فأفاد أنها تحريرية و هي المحمل عند الإطلاق وللشربلالية فيه رسالة نقل فيها ثمانية أقوال منها أنه مستحب ، انتهى .

الصلاة خير من النوم ، استحبه ومن فسرہ بالاعلام بعد التأذين كرهه وهو المذهب عندنا إلا أن أبا يوسف خص منهم المشتغل بأمر المسلمين عليه السلام والقسطنطين و القاضى ومن اشتغل بالفتوى فان فى انتظارهم الصلاة فى المسجد إضراراً بالمسلمين و ذلك لما ثبت أن بلالاً كان يعلم النبي ﷺ بعد الأذان لاشتغاله بشئ من الأمور .

[قوله فاستبطل القوم (١)] أى علم المؤذن و ظن بطؤه القوم .

[قوله أمرنى النبي ﷺ] فعلم من ذلك أن انتظار المؤذن المعهود بعد ما حان

الوقت غير مسنون .

[باب من أذن فهو يقيم] هذا على الاستحباب (٢) و ليس معنى ذلك أن

إقامة الآخر لا يصح ولما كان ذلك رعاية لحق المؤذن فان كان المؤذن راضياً بإقامة الآخر أو غائباً فلا ضير فى ذلك .

[باب كراهة الأذان] بغير وضوء .

[قوله لا يؤذن إلا متوضئ] هذا النفي على الاستحباب لأن الأذان ذكر

(١) وجملة الكلام أن الشويب وهو الاعلام بعد الاعلام يطلق على الإقامة أيضاً كما ورد فى الحديث ، و على قول المؤذن فى أذان الصبح الصلاة خير من النوم و هو مستحب عند الجمهور ، و على الاعلام بين الأذان و الإقامة و هذا هو المحدث و ذكر المصنف منها المعنيين الأخيرين و ذكر صاحب الأوجز الثلاثة مع ذكر قائليها .

(٢) قال أحمد و الشافعى بحديث الباب من أذن فهو يقيم ، و قال مالك إقامته و غيره سواء ، قال ابن عبد البر : انفرد به عبد الرحمن بن زياد و ليس بحجة عندهم و حجة مالك حديث عبد الله بن زيد لما قال له ﷺ ألقه أى الأذان على بلال فلما أذن قال لعبد الله بن زيد أقم أنت و هذا الحديث أحسن إسناداً ، انتهى ، كذا فى الأوجز ، و جمع الحنفية بين الحديثين كما أفاده الشيخ .

وأفضل الأذكار كلام الله تعالى وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يعلمهم القرآن على كل حال إلا الجنبات مع ملاحظة ما روى أنه عليه السلام عليه رجل فلم يرد عليه حتى تيمم .

[قوله هذا أصح من الحديث الأول] لأنه ثبت من أكثر الحفاظ هكذا موقوفاً على أبي هريرة مع أن في الحديث الأول (١) انقطاعاً أيضاً .
[قوله فكرهه بعضهم] وإن كان (٢) كراهة تنزيهية و رخص في ذلك قوم و هذا أخف من الأول فليس عند هؤلاء . إلا ترك فضيلة ونحن في هذه الطائفة .
[باب ما جاء أن الامام أحق بالاقامة] أى لا يقام إلا إذا حضر الامام إلا إذا خيف فوت الوقت وليس (٣) أن يقيموا حتى يحضر الامام من غير اختيار منه فلم أن المؤذن إذا أقام فليس على الامام وجوب الحضور بفوره بل له أن لا يحضر فتعاد الاقامة عند حضوره إن كان بعد زمان .

[باب ما جاء في الأذان بالليل (٤)] هذا مما يرد على الطرفين فانهما لم يجوزا

- (١) قلت : الانقطاع لا يختص بالحديث الأول بل مشترك فيهما معاً لرواية الزهري عن أبي هريرة .
(٢) اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الأئمة في أذان المحدث فارجع إلى فروعهم و مذهب الحنفية كما في الهداية أنه يجوز أذان المحدث و الوضوء مستحب .

- (٣) أى ليس للصالحين أن يقيموا الصلاة ليحضر الامام اضطراراً بغير قصده .
(٤) اعلم أنهم أجمعوا على أن الأذان قبل الوقت في غير الفجر لا يجوز . قال ابن قدامة لا نعلم فيه خلافاً ، وقال ابن المنذر : أجمعوا على أن السنة أن يؤذن للصلوات بعد دخول وقتها ، انتهى ، و أما أذان الفجر فقالت الأئمة الثلاثة وأبو يوسف من الحنفية بجوازه قبل الوقت مع الاختلاف فيما بينهم في وقته فقل لا يجوز حتى يبقى السدس الأخير و قيل يجوز من نصف الليل و قيل من بعد العشاء ، قال الباجي وهذا بعيد ، وقال أبو حنيفة و محمد لا يؤذن لها حتى يطلع الفجر و به قال الثوري وزفر ، كذا في الأوجوز .

أن يؤذن قبل الوقت ولو أذن قبل الوقت فالإعادة عندهما واجبة ، وأما أبو يوسف فقد اختار جواز التقديم على الوقت فى أذان الفجر و هذا لا ينتهض حجة له فان التأذين المذكور لم يكن تأذين الفجر بل لايقاظ (١) النوم و لو سلم فلم يثبت الاكتفاء (٢) به بل ثبت إعادته فى الوقت فاما أن يقال بجواز التأذين للنوافل وهذا أيضاً خلاف تصريحاتهم فان علماءنا لم يصرحوا بذلك أو يقال بالتزام التأذين قبل الوقت وهذا أيضاً مخالف لمذهبهم ، وأما الشافعية فقد جوزوا كون هذا التأذين لصلاة الفجر (٣) غاية ما يلزم من ذلك تكرار الأذان لصلاة واحدة ولا ضير فى ذلك فان تكرار التأذين عند الاحتياج إليه مسلم بين كلهم فالتفصى عن ذلك إما بما ذهب إليه بعض شراح صحيح البخارى أن تفاوت ما بين الأذنين إنما كان مقدار أن ينزل هذا و يرقى هذا فان بلالا كان يؤذن فى أول بروق الفجر و هو خفى لا يدركه كل أحد حتى إذا فرغ من تأذنيه ودعائه نزل ، فلما نزل بلال وعرج عبد الله ابن أم مكتوم

(١) فى رواية مسلم أنه يتأدى ايرجع قائمكم و يوقظ نائمكم ، الحديث .

(٢) قال ابن المنذر وطائفة من أهل الحديث والغزالي أنه لا يكتفى به و ادعى بعضهم أنه لم يرد فى شئ من الحديث ما يدل على الاكتفاء ، قال القرطبي هو مذهب واضح ، انتهى ، و قال ابن قدامة : لأن الأذان قبل الفجر يفوت المقصود من الاعلام بالوقت فلم يجز كبقية الصلوات إلا أن يكون له مؤذنان يحصل الاعلام بأحدهما ، انتهى ، كذا فى الأوجز .

(٣) قلت : كون هذا التأذين لصلاة الفجر مشكل جداً لأنه يفوت المقصود بالأذان كما تقدم قريباً عن ابن قدامة ، قال الباجي : والذي يظهر لى أنه ليس فى الآثار ما يقتضى أن الأذان قبل الفجر هو لصلاة الفجر فان كان الخلاف فى الأذان فى ذلك الوقت فالآثار حجة لمن أثبتته و إن كان الخلاف فى المقصود به فيحتاج إلى ما بين ذلك من اتصال الأذان إلى الفجر أو غير ذلك مما يدل عليه ، انتهى ، كذا فى الأوجز .

ف قيل له أصبحت أصبحت وكان مدار ذلك على ما ذهب إليه بعض فقهاءنا أن حرمة الطعام على الصائم ليس من انبلاج الفجر إنما هو على التبين إذ على هذا التقدير كلا التأذين يقعان فى الوقت ، و أما على مذهب من قال بحرمـة الأكل من حين الانبلاج فليس لصحة ذلك التأويل من سبيل إذ قول النبى ﷺ كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم إنما هو تصريح بوقوع الأكل بعد أذان يلال لا يقال إذا كان تفاوت بين الأذنين مقدار العروج والنزول فكيف يمكن فى ذلك المقدار من الزمان الأكل والشرب قلنا إن طعامهم كان علقمة (١) لا يحتاج فيها إلى كثير وقت فانما هى تمرات و شربة ماء و يمكن الجواب عن أصل الایراد الواقع على الأحناف بتسليم إباحة الأذان لغير الفرائض و قد ثبت مثل ذلك فى الشرع فان النبى عليه السلام أمر بالأذان عند الحريق و ظهور الغول و غير ذلك و لا يبعد استنباط ذلك عن كلام الفقهاء أيضاً فانهم قالوا بسنية الأذان للفرائض الخمس فحسب ، و أما إباحته لغيرها (٢) فغير منق .

[قال أبو عيسى هذا حديث غير محفوظ] اشبه الأمر فى الجمع بين هذين الحديثين : حديث أن العبد نام ، و حديث أن بلالا يؤذن بليل على هؤلاء الفحول فأجابوا بما ليس له مسحة من القبول وأقروا بتضعيف إحدى الروایتين من غير شاهد عليه عدول و ما ذلك إلا ميل عن الصراط السوى أو عدول ، و تقرير الحافظ فى هذا المقام ظاهر لا يحتاج إلى حل و بيان لكنه يرد عليه أن تضعيف إحدى

(١) قال فى المجموع يحتزى بالعلقة أى يكتفى بالبلغة من الطعام و هو بضم عين أى قدر ما يمسك الرمق يريد القليل ، انتهى .

(٢) فى الأوجز مشروعيته فى أذن المولود وعند تغول الغيلان وإذا استصعبت دابته وساء خلق رجل يحسن الأذان فى أذنه و فى أذنه المهموم و المصروع والغضبان و عند مزدهم الجيش وعند الحريق ولما ضل الطريق فى أرض قفر ، انتهى .

هاتين الروايتين إنما هو مبنى على كون مورد الحديثين واحداً و لم يبين و على كون بلال متعباً للأذان الاول و عبد الله بن أم مكتوم للثاني وذلك غير متيقن كيف (١) وقد سبق عن قريب أن زياد بن الحارث أذن في الفجر فالجمع بين الحديثين بأن بلالا كان يؤذن أحياناً بالليل وأحياناً بعد الفجر و كذلك ابن أم مكتوم مرة كذا ومرة كذا فاتفق أن بلالا نام يوم نوبته لتأذين الفجر مع أن الأذان الاول قد قاله غير بلال في وقته في الليل فلما استيقظ بلال و رأى ضياء و لغفلة نومه لم يميزه (٢) عن ضياء الفجر بادر إلى التأذين الذي كانوا ينتظروه لصلاة الفجر و حرمة الطعام و الشراب فلما كان الفجر لم ينبلاج أمر النبي ﷺ بنداء أن العبد نام حتى لا يعتدوا به ، و بذلك يصح أثر عمر فانه كان يعلم أن تأذين الفجر لا يصح إلا بعد الفجر فأمر باعادة الأذان فعلم أن حديثي أن العبد نام و لا يمنعهما أذان بلال كلاهما صحيح فأما هما واقعتان و نداء نوم العبد كان لتأذين صلاة الفجر قبل انبلاج الفجر و بذلك عرفت جواب ما يرد على ظاهر قوله أن بلالا يؤذن بليل

(١) بل و قد ورد عكس حديث الباب رواه أبو الوليد و كذا أخرجه ابن خزيمة و ابن المنذر و ابن حبان من طرق عن عائشة و كذلك أخرجه الطحاوى و الطبرانى من طريق آخر و ادعى ابن عبد البر و جماعة أنه مقلوب و أن الصواب حديث الباب ، قال الحافظ : و كنت أميل إلى ذلك إلى أن رأيت الحديث في صحيح ابن خزيمة من طريقين آخرين عن عائشة ، وفي بعض ألفاظه ما يبعد وقوع الوهم فيه ثم جمع بينهما بأن الأذان كان بينهما نوباً و حكى هذا الجمع عن ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما .

(٢) فقد روى عن ابن عمر أن بلالا أذن قبل الفجر فقال له النبي ﷺ ما حملك على ذلك فقال استيقظت وأنا و سنان فظننت أن الفجر طلع فأمره النبي ﷺ أن ينادى بالمدينة ثلاثاً أن العبد قد نام ، الحديث ، رواه البيهقي و إسناده حسن قاله النيموى .

فأمره النبي ﷺ أن ينادى أن العبد نام من أن النوم يقضى تأخيرته عن وقته لا تقديمه و وجه الدفع أن بلالا لما كان هذا يوم نوبته لأذان الفجر أكثر من اهتمام أذان الليل حين تنبه من رقدته خاف أن لا يكون آخر الأذان عن وقته فبادر إلى الأذان من غير أن يحقق هل الفجر برق أم لا فلما انكشفت عنه سنة النوم وتحقق الليل أمره النبي ﷺ بذلك فلا حاجة إلى تضعيف إحدى الروايتين كيف و شأن حماد أرفع (١) من ذلك .

[قوله عن نافع عن عمر منقطع] و لا يضرننا (٢) انقطاعه فان المراسيل عندنا معتبرة لاسيما و قد علم المتروك و هو ابن عمر .

[باب كراهية الخروج عن المسجد بعد الأذان] فان كان له ضرورة في الخروج ولا يمكنه العود إلى حين إقامة الصلاة صلى صلاته وخرج فان (٣) كان صلى

(١) و قال الحافظ : رجاله حفاظ ثقات ثم ذكر تضعيف أئمة الحديث لذلك ثم ذكر له عدة متابعات ثم قال هذه طرق يقوى بعضها بعضاً قوة ظاهرة انتهى .

(٢) قال التيموى رواه أبو داود و الدارقطني و إسناده حسن ، انتهى .

(٣) قلت : ههنا أربعة مسائل خلافة مبسطة الذيال بسط الكلام عليها في الأوجز في أبواب متفرقة : الأول خروجه من المسجد و لم يصل الصلاة فيكره الخروج عندنا إلا إذا كان ينتظم به أمر جماعة فانه ترك صورة و تكيل معنى ، و الثانية خروجه من المسجد وقد صلى تلك الصلاة قبل ذلك جماعة قال ابن رشد أكثرهم أنه لا يعيد ، منهم مالك و أبو حنيفة ، و قال بعضهم يعيد و بمن قال بذلك أحمد و داود ، انتهى ، قلت : و استثنى في فروع الحنابلة المغرب ، و الثالثة كذلك ، و قد صلى منفرداً فتعاد عند الشافعية كلها و عند الحنابلة إلا المغرب أو جاء وقت الكراهة وعند المالكية إلا المغرب و الصبح و العشاء بعد وتر يعنى لو صلى الوتر قبل ذلك لا يعيد العشاء ، و عند الحنفية يراعى فيه ما يراعى في التنفل فلا يعيد إلا العشاء —

قبل ذلك لا بأس بخروجه فإنه ليس عليه إجابة الدعوة فإن ذمته فارغة فأما إذا أقيم فالأكثر على أنه إن كان قد صلى قبله يصلى نافلة في غير الأوقات التي تكره فيها النوافل فإن كان مغرباً ضم (١) معه ركعة .

[قوله قد روى أشعث بن أبي الشعثاء هذا الحديث عن أبيه] كما رواه عن أبيه إبراهيم بن مهاجر يعني توبع عليه إبراهيم بن مهاجر فالأخذ من أبي الشعثاء اثنان (٢) : إبراهيم بن مهاجر ، و الثاني أشعث بن أبي الشعثاء .
[باب الأذان في السفر] .

[قوله إذا سافرتما فأذنا و أقيما] فيه مجاز (٣) فإن التأذين و الإقامة وإن

و الظهر ، و الرابعة الخروج من المسجد بعد ما أقيمت الصلاة فذكروه عندنا للتهمة ، كذا في الأوجز ، و في الدراختار : من صلى الفجر والعصر و المغرب فيخرج مطلقاً و إن أقيمت لكرهية النفل بعد الأولين ، و في المغرب أحد المحظورين البتراء أو مخالفة الامام بالاتمام ، انتهى .

(١) رواه ابن أبي شيبة عن علي و به قال الجمهور كما سيأتي ، و في الطحاوي عن شرح السيدان شرع في المغرب أتم أربعاً لأن مخالفة الامام أخف من مخالفة السنة .

(٢) فرواية إبراهيم أخرجهما الترمذي و أبو داود و ابن ماجه ، و رواية أشعث أخرجهما النسائي و أخرج مسلم والبيهقي بطريقين معاً و أخرج النسائي طريقاً ثالثاً و هو رواية أبي حنيفة عن أبي الشعثاء ثم لا يذهب عليك أن أهل الأصول اختلفوا في قول الصحابي هذا معصية أو طاعة إنه مرفوع أو موقوف بسطه الشيخ في البذل فارجع إليه ،

(٣) واحتج إلى ذلك لما أن الأذان الواحد يكفي لإجماعاً و قبل المراد من أحب منكاً فليؤذن و نسب إليهما لاستوائهما ولا يعتبر في الأذان السن وغيره بخلاف الإمامة ويؤيده ماورد في طريق أيوب عن أبي قلابة فليؤذن لكم أحدكم و يمكن أن يوجه بأن أحدهما يؤذن و الآخر يجيب و فهم أبو الحسن بن القصار أن يؤذنا جميعاً و ليس بمراد ، كذا في البذل .

كان من واحد لكن الثاني باعث عليه و سبب له و راض به فأضيف الفعل إليهما
و هذا إذا كان التأذين على معناه الحقيقي و إن أريد به الاهتمام به فلا مجاز في
إسناده إليهما .

[قوله وليؤمكما أكبر كما] لما كان إسلامهما معاً فكان قراءتهما (١) القرآن
وعليهما بالسنة وزهدهما و ورعهما بالسوية و لم يبق إلا الترجيع بكبر السن فلذلك
قال هذا .

[قوله و الأول أصح] لما يروى (٢) أنه يشهد صلاة من أذن في السفر
ما كان في ذلك المكان من الملائكة و رجال الغيب و مسلمي الجن و لما يشهد له
يوم القيامة كل شئ يسمع تأذينه و لأن العلة التي ذكرها توجب ترك الإقامة أيضاً
فإنها تجمع أهل المسجد و لا أحد ههنا يجمع .
[باب فضل الأذان] .

[قوله لولا جابر الجعفي لكان أهل الكوفة بغير حديث] المراد بأهل الكوفة
ههنا سفيان الثوري فإنه كثيراً ما يأخذ (٣) عنه و أما إمامنا الأعظم فقد قال فيه
دجال كذاب و لم يأخذ عنه و كان رافضياً ، والمذهب في أخذ الرواية عن مثل هؤلاء
مختلف فيه فمنهم و منهم البخاري من قبلها عنه إذا ثبت أنه ليس داعياً إلى مذهبه

(١) كما وقع نصاً في طرق الحديث ، ففي رواية : و كنا يومئذ متقاربين في
العلم ، و في أخرى : قلت لأبي قلابة فأين القرآن قال إنهما كانا متقاربين
أخرجهما أبو داود و غيره .

(٢) قال العيني : كافة العلماء على استحباب الأذان على المسافرين إلا عطاء فإنه قال
إذا لم يؤذن و لم يقم أعاد الصلاة ، انتهى ، قلت و الأئمة الأربعة على
استحبابه و أوجه داود ، كذا في الأوجز .

(٣) و روى عنه توثيقه حتى قال لشعبة لأن تكلمت في جابر الجعفي لاتكلمن
فيك .

و لا يكذب إلى غير ذلك من الشروط المعتبرة فى العدالة و منهم و منهم مسلم (١) من قال بعدم قبولها منه مطلقاً و هكذا اختلفوا فى شأن جابر هذا ففهم و منهم سفيان الثورى من أخذ عنه و منهم و منهم الامام من رده .

[باب ما جاء الامام ضامن و المؤذن مؤتمن] لا يخفى أن الضامن مؤاخذ بفعل من ضمن عنه لا بفعل غيره فلا يلزم صحة صلاة من لم يصح التزامه الصلاة معه لعدم طهارة أو غير ذلك و الذى التزم الصلاة مع الامام و صح التزامه فان عرضه بعد هذا التزم شئ من نقصان احتمله ضامنه و هو الامام و لما كان صلاة الامام متضمنة لصلاة المأموم لم يصح اقتداء المفترض بالمتفعل و لا بمفترض آخر لأن الشئ لا يتضمن (٢) مثله و لا ما هو فوقه فعنى قوله : الامام ضامن ، انبعث الأئمة على الاحتياط فى أمر الامامة فان الفساد الذى فى صلواتهم لما كان يؤثر فى صلوات المأمومين كان لهم مزيد احتياط إلى الاهتمام بذلك و لذلك دعا لهم بما يشمل كل ما يحتاجون إليه فى ذلك فقال اللهم ارشد الأئمة

(١) فانه أنكر على رواية المبتدعة فى مقدمة مسلم لكن الشيخين كليهما أخرجا عن المبتدعة كما فى التدريب ، و ذكر أيضاً فى أصل المسألة عدة أقوال لأهل الفن فارجع إليه .

(٢) قال صاحب الهداية ولا يصلى الطاهر خلف من هو فى معنى المستحاضة لأن الصحيح أقوى حالا من المعذور ولا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاة المقتدى ، وقال فى حواشيه فان قلت الشئ كما لا يتضمن ما هو فوقه لا يتضمن مثله كما صرح به المصنف فى المضاربة فيجب أن لا يصح الاقتداء إلا إذا كان صلاة الامام أقوى أجيب بأننا جوزنا الاقتداء عند التماثل بالاجماع ، انتهى ، فلا يرد حينئذ أن مصلى الظهر مثلاً ينبغي أن لا يأتى بمصلى هذه الصلاة أو يقال إن المراد بالمثل فى كلام الشيخ المثل المغائر لا عين تلك الصلاة فلا يصح اقتداء مصلى الظهر بمن يصلى ظهر يوم آخر .

فان الرشد مستلزم للغفران فكان لهم فضل على المؤذنين ، وأما المؤذنون فلما كان عليهم تعاهد الاوقات لئلا يؤذنوا فى غير أوقات الصلوات و قد يقع فى ذلك إفراط و تفريط فان أمر الأمانة مما يسر على المرء أداء حقه قال لهم فى الدعاء و اغفر للمؤذنين و يعلم من ههنا أن اللائق بالأذان هو الذى يعتمد عليه فى معرفة الاوقات فان الأمانة لا تفوض إلا إلى من هو مستحق لها و حرى بإيفاء حقه .

[قوله حدثت عن أبى صالح] هذا يشير (١) إلى واسطة بين أبى صالح وبين الأعمش .

[قوله و ذكر] أى البخارى عن على ابن المدينى (٢) أنه لم يثبت حديث أبى هريرة أى للانقطاع وحديث عائشة لمخالفة (٣) الثقات فانهم يروونه عن أبى هريرة و أنت تعلم ما فىهما .

[قوله فقولوا مثل ما يقول المؤذن] فيه تغليب لما ورد فى الروايات (٤) الآخر .

(١) و فى رواية لأبى داؤد عن الأعمش نثبت عن أبى صالح و لا أراى إلا قد سمعته منه يعنى أنه تردد فى أنه هل سمعه منه بواسطة أو بلا واسطة و بسط الحافظ فى التلخيص الخير طرق هذا الحديث و الاختلاف فيه .

(٢) اختلفوا فى تصحيح الحديث فقال أبو زرعة حديث أبى صالح عن أبى هريرة أصح من حديث أبى صالح عن عائشة ، و قال البخارى عكسه و ذكر عن على بن المدينى أنه لم يثبت واحد منهما و صحح ابن حبان الطريقتين معاً و قال قد سمع أبو صالح هذين الخبرين من عائشة و أبى هريرة جميعاً ، قاله الحافظ .

(٣) و أيضاً فى الحديث اختلاف على أبى صالح كما لا يخفى .

(٤) أى من تفصيل الحوقلة عند الحيعلتين و توضيح الفقه فى الحديث أن إجابة الأذان واجب عند الظاهرية و ابن حبيب و نذب عند الجمهور و هما قولان لما شائنا الحنفية صرح به الشامى ، و حكى ابن قدامة الاجماع على النذب —

[قوله كرهوا أن يأخذ على الأذان أجراً] هذا يرد على الشافعية (١) مذهبهم في تجويز أخذ الأجرة على القرآن إلا أن لهم أن يعتذروا ب ورود النص ههنا في الترك فان الاستئجار على الطاعات من تعليم القرآن و الوعظ و أمثاله جائز عندهم و منعه المتقدمون من علمائنا ذهاباً إلى أمثال هذه الروايات وجوزه المتأخرون منهم ضرورة فيجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن و الوعظ و التأذين و لا يجوز في قراءة القرآن في التراويح وعلى القبور لعدم الضرورة فيهما لاجراء إمامة غير الحافظ فيصلى بهم من لا يأخذ الأجر بسور قصار يحفظها فان قيل إن ختم القرآن مرة سنة مؤكدة فهلا تعد إقامتها ضرورة قلنا (٢) .

[باب ما يقول إذا أذن المؤذن] .

[قوله حلت (٣) له إلخ] أى استحقتها و معلوم أن النبي ﷺ شأنه أرفع

ثم اختلفوا فى ألفاظ الاجابة فقليل يقول مثل ما يقول المؤذن بجميع ألفاظ الأذان حكاه ابن عابدين عن البعض وهو وجه لبعض الخابلة وقول لبعض المالكية لكن المشهور الراجح عند الأئمة الأربعة أن يجب الحيلابين بالحوالة كما بسطه فى الأوجز .

(١) قال ابن قدامة لا يجوز أخذ الأجرة عليه فى ظاهر المذهب وكرهه الأوزاعى

و ابن المنذر و رخص مالك و بعض الشافعية لأنه عمل معلوم ، انتهى ،

قلت : و أصل مذهب الحنفية المنع كما أفاده الشيخ و بسطه شيخنا فى البذل

و أول الشافعية حديث الباب على خلاف الأولى كما قاله ابن رسلان وغيره .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و الأوجه عندى فى الجواب أن الختم فيها

ليس بسنة مؤكدة بل السنة المؤكدة هى التراويح فقط حتى الجماعة فيها

أيضاً سنة على الكفاية كما صرح به أهل الفروع و أما ختم القرآن فهو إن

كان سنة لكنها ليست بمؤكدة فانهم صرحوا بأن القوم إن مل بالختم قرأ

بقدر ما لا يؤدى إلى تنفيرهم فاذا ترك بملاهم فأولى أن لا يترك له المذهب —

من أن يترك أحداً محروماً عما كان يحل له و هو محتاج إليه فلا حاجة إلى تأويل أن يقال حلت معناه وجبت أو يقال إن ذلك حاصل ما يتول إليه معناه والفرق بين المعنيين أن الحل في التوجيه الأول على معناه المشهور وهو أنه لم تحرم عليه الشفاعة إلا أن النبي عليه السلام يفعل ذلك الحلال لا محالة لا اضطرار هذا المرء إليه فلا يتركه النبي عليه السلام خالياً عنها و هو محتاج إليها فليس في هذا الوجه لزوم عليه عليه السلام، وأما في الثانى فعليه عليه السلام لزوم ما لأنه كان أوجب على نفسه مكافاة من أحسن إليه فلما أحسن إليه بالدعاء فإنه يحسن إليه بالشفاعة لا محالة إن شاء (١) الله تعالى .

[باب كم فرض الله على عباده من الصلوات] .

[قوله ثم إنه نودى يا محمد] وقد وقعت تلك القصة ليلة أسرى بالنبي عليه السلام في السنة السابعة من الهجرة (٢) ثانى شهر ربيع الاول و قيل ثمانية عشر منه .

[لا يبدل القول لدى] فيه تأويلان أحدهما أن النسخ و التبديل إنما هي بالنسبة إلى فهم العبد ، وأما نحن فنعلم أن وجوب هذا الحكم إلى أى حين هو فأنه جل جلاله كان يعلم أن فرض الصلاة على أمة محمد عليه السلام في أول الأمر خمسين ثم

— (٣) قال أبو الطيب في رواية البخارى حلت بدون إلا وهو الظاهر وأما مع إلا فينبغى أن يجعل من في قوله من قال استفهامية و الاستفهام للانكار و قال بمعنى يقول فيرجع إلى النفي أى ما من أحد يقول ذلك إلا حلت له و معنى حلت وجبت كما في رواية الطحاوى أو اللام بمعنى على و يؤيده رواية مسلم حلت عليه لا بمعنى الحل المقابل للحرمة إذ هي حلال لكل مسلم و قد يقال بل لا تحل إلا لمن أذن له فيجعل الحل كناية عن حصول الاذن في الشفاعة ، انتهى .

(١) ذكر في الجامع بعد ذلك « باب الدعاء لا يرد بين الأذان و الإقامة » لكن الشيخ كتب تقريره بين أبواب الجماعة فاقفينا أثره لكثرة توجيهه .

(٢) هذا سبقة قلم و الصواب من النبوة .

بعد مدة كذا يكون خمسا وأربعين ثم أربعين ثم هكذا وهكذا إلى أن يستقر الامر على خمس صلوات حتى القيام ويمكن توجيهه بأن فرض الصلاة في علينا كان خمسة وأجرها أجر خمسين لكنك فهمت أن فريضة الصلوات إنما هي خمسون ولم نذهبك على ذلك في أول ما سألت التخفيف عنا ويكون هذا تسلية لما أن النبي عليه السلام لعله يحزن في نفسه من سؤاله التخفيف أن يكون نقص من أجر الأمة شيئا كثيراً وأن الكريم تعالى شأنه إنما خفف عنا لما رأى فينا من ضعف في امثال الاوامر فأزاله تعالى عن قلبه فقال يا محمد إنه لا يبدل القول لدى أى لم تكن فرضنا خمسين وخففنا لما رأى في أمتك من الضعف و قلة الامثال بل المفروض في علينا إنما كان خمس صلوات لا غير وهذه الخمس أجرها أجر خمسين والكتابة في أمره تعالى نبيه ﷺ بأداء خمسين ثم التنزل منها إلى خمس هو إظهار غاية امثاله ﷺ لأمره تعالى شأنه و اعتماده على أمته المرحومة فيما أتى به من الاوامر والنواهي لا كما كان موسى عليه الصلاة والسلام يخاف في كل أمر نزل من الله تعالى قبول قومه ورده فان النبي عليه السلام قبل من الله تعالى وتبارك على أمته هذه الطاعة الكثيرة في تلك الساعات القليلة و لم يخش وقوعهم في الهرج (١) لكثرة ما بهم من الحوائج والاشغال و كان القصور في أدائها منسوباً إلينا لو وقع وذنبا منا لا إليه سبحانه وتعالى وتبارك بأنه أوجب ما يشق و فرض ما يسر أدائه و كان مثال ذلك ما ينقل من أياز (٢) أن السلطان اشترى جام بلور قيمتها ألف (٣) ثم أمر أياز أن يكسره فكسره فقال لما كسرت ذلك أياز قال أذنبت يا مولاي و أجمرت فاعف عني و اصفح فكان ذلك كله إظهار ما عليه النبي ﷺ من مرتبة العبودية و نهاية التسليم و غاية الامثال والقبول في كل باب والله أعلم، ويمكن في توجيهه أن يقال هذا دفع ما يتوهم من التخفيف

(١) هكذا في الأصل بالهاء فلو صح يكون بمعنى الفتنة .

(٢) لما أراد محمود أن يظهر على لوامه كمال أدبه و غاية امثاله لأمره .

(٣) و في تقرير مولانا رضى الحسن عشرة آلاف .

من هذه الخمسة أيضاً بأن هذا القول لا يبدل و لا ينقص الصلاة منه .
 [قوله كفارات لما بينهما ما لم يغش الكبائر] هذا بظاهره يفيد أن لا تكفير وقت غشيان الكبائر لا لها و لا للصغائر و أنت تعلم أن ذلك إنما يلزم على من قال بمفهوم المخالفة و أما عند الامام فلما لم يعتبر مفهوم المخالفة كان مفهوم لفظ الحديث هو تكفير من لم يغش الكبائر أو تكفير الصغائر ما لم يغش الكبائر ، و أما حال امره غشياً و وقت غشيانها فسكوت عنها فوجب في كشف حال هذه الحالة الرجوع إلى غير هذه من الروايات فيعلم أن التكفير وقت غشيانه الكبائر أيضاً مسلم ، و مثل ذلك جاء في قوله تعالى • إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه تكفّر عنكم سيئاتكم بحمل الاضافة على الاستغراق و أما إذا لم يجتنب فليس التكفير للجميع بل للصغائر فقط ثم إن التكفير لما حصلت بالصلوات الخمس فالجمعة إلى الجمعة إما كفارة لما يعترى من قصور في الصلوات و إتيانها على ما هي عليه أو يكون رفع الدرجات (١) نائماً مناب التكفير ويمكن في توجيهه أن يقال كلمة ما في قوله عليه السلام كفارة لما بينهما عامة تشتمل كل كبيرة و صغيرة فالمنعنى أن ذلك المذكورات كفارات لكل صغيرة و كبيرة (٢) كائنة فيما بينهما ما دام الرجل لم يغش الكبائر ، و أما وقت غشيانه إياها فأما هي كفارات للصغائر فقط لا الكبائر و هذا ظاهر لا غبار عليه و الحمد لله ، و أما من ليس له إلا الكبائر دون الصغائر فلهه يخفف (٣) في كبائره ما علم الله تعالى منها على قدر الصغائر الكائنة في تلك المدة (يعنى جتنى اس مدت مين صغائر هوتے انہی ہی تخفیف کبائر مین ہو جائے گی) .

[باب ما جاء في فضل الجماعة] قيل في الجمع (٤) بينهما أن رواية خمس

(١) فان الأصل أن التكفير لما صادف المحل المغفور يكون سبباً لرفع الدرجات .

(٢) يشكل ذكر الكبيرة بشرط مادام الرجل لم يغش الكبائر اللهم إلا أن يقال

أن ذكر الكبيرة لافادة التعميم بقطع النظر عن وجودها و عدمها .

(٣) ذكره النووي رجاء و تعقبه ابن سيد الناس كما في القوت .

و عشرين كانت قبل رواية سبع وعشرين ثم زاد الله تعالى في أجر عباده و لم تبلغ
 الرواية الثانية إلا ابن عمر و يمكن أن يقال في توجيهه أن ليس معناه إلا واحد
 أو هو أن صلاة الرجل و التي حصلت له بالجمع مع الامام حوسبت في إحدى
 الروايتين دون الأخرى و تفصيله أنه كان من منته تعالى على عباده أنه أعطى في كل
 عمل يسير أجراً كثيراً فمن ذلك صلوات الرجل التي فرضها الله عليه فكان يتوهم أنه
 لا فضل ولا أجر في أداء الرجل الصلاة المفروضة عليه فإنه دين و لا حمد للديون
 في أدائه ما يجب عليه أدائه فدفعه النبي ﷺ في الباب الأول و من ذلك صلاته مع
 الجماعة فقد أنعم (١) الله تعالى بذلك أجر خمس وعشرين صلاة لتعكس أنوارهم فيما
 بينهم و تزايد فضائل صلواتهم بذلك و من ذلك صلاته مع الامام فإنه بذلك يستفيد
 أجر صلاة سوى ما كان له من صلاة نفسه و المثبت له المشير إليه قوله ﷺ من
 يتجر على هذا فلولاً في ذلك زيادة ثواب للامام و المأموم لما عبره النبي ﷺ بذلك
 اللفظ (٢) و إذا عرفت هذا فاعلم أن ابن عمر إنما حاسب الصلاتين (٣) مع ذلك
 الفضل الذي من الله به للجماعة ، و أما عامة الرواة فأما يبنوا هذه الزيادة و ذلك

— (٤) اختلفوا في توجيه العديدين منهم من حارل إلى التجميع ومنهم من حاول
 إلى الجمع بينهما ، أما الأول فقيل رواية الخمس راجحة لكثرة من رواها ،
 و قيل رواية السبع لأن فيها زيادة ثقة ، و أما الثاني ففي الأوجز جمع
 بينهما بأكثر من عشرة أوجه .

(١) و زاد ابن رسلان في إنعامه تعالى زيادة كثيرة فقال معنى الحديث أن
 تضعف الصلاة فتصير ثنتين ثم تضعف فتصير أربعة ثم تضعف فتصير ثمانية
 و هكذا إلى أن ينتهي إلى خمسة و عشرين ضعفاً و ذلك كثير من فضله
 تعالى كذا في الأوجز .

(٢) أى بلفظ التجارة .

(٣) أى صلاة الرجل نفسه و صلاة إمامه .

الفضل لا غير لأنه كان معلوماً .

وأما قوله [و في الباب عن عبدالله بن مسعود و أبي بن كعب إلخ] فليس المراد به الإشارة إلى فضل سبع وعشرين فان ذلك لا يصح (١) بل المراد بذلك إنما هو فضل الجماعة لا تعيين رواية سبع و عشرين فافهم و تفكر و تشكر .
[باب فبمن سمع النداء فلا يجيب] اتفقوا (٢) أن إجابة الداعي باللسان سنة و بالأقدام واجبة .

[لقد هممت أن آمر فتى] فيه أن الجماعة الثانية لو كانت ثابتة لما كان لذلك التحريق معنى إذ لهم الاعتذار بشمول الجماعة الثانية و فيه وجوب الجماعة المعبر عنه في كتب الفقه أنها سنة مؤكدة فان الواجب عندهم ما على تركه وعيد فان قيل يلزم على النبي ﷺ فعل ما ينهى عنه غيره و هو ترك الجماعة الأولى قلنا لزوم ذلك على النبي عليه السلام إذا فرض أن يصلى في مسجده ذلك و نحن نعلم أنه لو فعل ذلك الاحراق و الذهاب لصلى في مسجد آخر ، و في موضع غيره أى ما لم يصل فيه مرة و قوله لا يشهدون الصلاة يعنى الذى كان أمر بها أن تقام فان المعرفة إذا أعيدت كانت عين الأولى مع أن الأصل فى اللام إنما هو العهد وهذا يعين ما قلنا من أمر الجماعة الثانية فانه لو كانت الجماعة الثانية معمولاً بها لكان المناسب حينئذ أن يقال لا يشهدون صلاة .

[قوله فقال هو فى النار] أى غير مخلد وأجاب الترمذى بحمله على التأييد بما لا حاجة إلى تقريره لظهوره .

(١) فان المصنف صرح بنفسه أن عامتهم يرددون بلفظ خمسة وعشرين درجة إلا ابن عمر و ذكر العيني فى شرح الصحيح رواية ابن مسعود و أبي و غيرها بلفظ خمس وعشرين .

(٢) حكى الاجماع عليه ابن قدامة و غيره مع ما فيه من خلاف مرجوح حتى إن للحنفية أيضاً فيه قوانين كما تقدم .

[باب الرجل يصلى وحده ثم يدرك الجماعة] .
 [قوله شهدت مع النبي ﷺ حجته] أى عام حجة الوداع .
 [قوله انحرف] المراد بذلك إما انحرافه على جرى عادته بعد الصبح والعصر
 و أما انحرافه لذهابه إلى بيته و هو ظاهر ما أفاده قوله فاذا هو برجل إلخ
 [فقالا يا رسول الله إنا كنا صليين فى رحالنا] هذان الصحابييان لم يصليا
 بالجماعة الثانية فى المسجد و لا أراد ذلك من رحالهما فانهم لو كان من عادتهم ذلك
 لما صليا فى رحالهما بل كان عليهما إتيان المسجد لما لهما من اعتياد الجماعة الثانية فاذا
 لم يجدا غيرهما صليا كلاهما بالجماعة و إن وجدا غيرهما صليا معه كلهم ثم فى هذا
 حجة للشوافع (١) على الأحناف نظراً إلى ظاهر ألفاظ الحديث ، و أما الامام فقد
 أراد التفتى بما يرد عليه بما ورد فى هذا الحديث من قوله ﷺ فانها لكما نافلة فان
 النافلة حكمها لما كان معلوماً لم يحتج إلى زيادة بيان فى ذلك فانكل على ما بينه النبي
 ﷺ من الاوقات التى يكره فيها النافلة فى غير هذا الحديث ألت ترى هؤلاء الذين
 ذهبوا إلى الاعادة فى الصلوات كلها كيف خصوا المغرب (٢) بزيادة ركعة هل أمرهم
 النبي ﷺ بذلك فليس هذا إلا بما روى عن النبي عليه السلام أنه نهى عن البتراء
 فاذا عليهم فى التخصيص بالأحاديث الأخر صلاة (٣) الفجر و العصر أيضاً مع ما أنه

(١) أى فى مسألة إعادة الصلاة مع الجماعة مطلقاً، والخنفية قيدوها بما تصح بعدهما

النافلة كما تقدم .

(٢) فقد قال ابن قدامة إذا أعاد المغرب شفعتها برابعة نص عليه أحمد و به قال

الأسود بن يزيد و الزهرى و الشافعى و إسحاق لأن هذه الصلاة نافلة ولا

يشرع التفتل بوتر غير الوتر فكان زيادة ركعة أولى من نقصانها لئلا يفارق

إمامه قبل إتمام صلاته ، انتهى مختصراً .

(٣) قال أبو الطيب كيف و قد جاء فيه حديث صريح أخرجه الدارقطنى عن ابن

عمر أن النبي ﷺ قال إذا صليت فى أهلك ثم أدركت فصلها إلا الفجر —

ﷺ منه على علة التخصيص بقوله فأنهما لكما نافلة فكيف يفرد حكم هذه النافلة عن حكم سائر النوافل فان قيل وقوع ذلك الأمر في صلاة الفجر (١) يؤيد مرام الشافعى قلنا أمرهم في صلاة الفجر ليس إلا أنهما لم يكونا يعلمان المسألة مطلقاً في غير صلاة الفجر أيضاً فأعلمها إياها والله أعلم .

[قوله أيكم يتجر] على هذا لا يخفى عليك أن هذا لا يثبت (٢) مرامهم فأنهم إنما جوزوا صلاة المفترض خلف المفترض وليس في ذلك دليل على هذا المرام بل النظر فيه يحكم بثبوت مرام المانعين بهذا الحديث (٣) فانه لو كان أمر الجماعة الثانية ثابتاً لكان الرجل الذى جاء بعد الجماعة إنما تفحص عن آخر مثله وكان النبي

— و المغرب قال عبد الحق تفرد بوصله سهل بن صالح الانطاكية و كان ثقة

فلا يضره وقف من وقفه لأن زيادة الثقة مقبولة ، انتهى .

(١) قلت : اختلفت الروايات في ذلك و جزم صاحب البدائع أن قصتهما هذه

كانت في صلاة الظهر و يؤيده ما في مسند أبي حنيفة نحو قصتهما بلفظ أن رجلين صليا الظهر في بيوتهما ، الحديث ، ونحوه أخرجه محمد في كتاب الآثار

فلما ثبت عند الحنفية أن القصة في صلاة الظهر فلا حاجة إلى الجواب .

(٢) أى في تكرار الجماعة في مسجد صلى فيه مرة و هو مكروه عند الحنفية و

و المالكية خلافاً للحنابلة و حكى ابن عابدين أن علماء الأئمة الاربعة أجمعوا

على كراهة ذلك بمكة المكرمة ٥٥٥١ هـ و لشيخ مشايخنا العلامة الكهكوهي

نور الله مرقده ، فيه رسالة أنيقة باللسان الفارسي اسمها القطوف الدانية .

(٣) على أن الجزء الواحد في عموم البلوى لا يعتبر عند الحنفية و قد روى في

الطبراني رجال ثقات عن أبي بكرة أن رسول الله ﷺ أقبل من نواحي

المدينة يريد الصلاة فوجد الناس قد صلوا فال إلى منزله فجمع أهله فصلى بهم

و قد أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن كان أصحاب محمد ﷺ إذا دخلوا

المسجد و قد صلى فيه صلوا فرادى و عن أبي قلابة يقول يصلون فرادى .

ﷺ قال هل من رجل لم يصل صلاته حتى يصل معه و لكن الصلابة رضوان الله عليهم أجمعين قاموا من آخرهم أو أكثرهم إليه بل كان الأمر بعكس ذلك حتى لم يقم إليه أحد من الصلابة لما في طبعهم من رغبة عن الجماعة الثانية و كان المتجر أبا بكر (١) رضى الله عنه لا رغبة في ذلك الثواب الذى يحصل له فى الصلاة فان الجلوس مع النبي ﷺ كان أفضل من هذا بل رغبة فيما فيه رغبة النبي ﷺ وامتنالا لأمره الشريف .

[قوله لا بأس أن يصلى القوم] لابد من حمل لفظة لا بأس على معناه الاصطلاحى حتى يظهر تغاير بين القولين و لا يغرنك ما ذهب إليه أحمد و إسحاق فان أحداً من فقهاء المجتهدين لم يختار ذلك لكونه سبب التكاسل فى أمر الجماعة الأولى و سبب المكروه مكروه فافهم فان فيه دقة .

[باب فضل العشاء و الفجر فى جماعة] .

[قوله من صلى الصبح] لما كان الحضور فى الصبح فى حضرة كل دال ، و الالتجاء بحجابه يوجب دخوله فى حزنه كان الأمر فى جنبه تبارك و تعالى أيضاً كذلك و همزة الاخفاء همزة سلب .

[قوله بشر المشائين فى الظلم] لما كان النبي ﷺ رخص فى الظلمة والمطر أن يصلوا فى رحالهم استحق الآتون فى المسجد مزيد أجر .

[باب فضل الصف الأول] .

[قوله خير صفوف الرجال أولها] لتسابقهم (٢) إلى الخير و بعدهم من

-
- (١) كما رواه ابن أبى شيبه عن الحسن مرسلًا قاله أبو الطيب .
- (٢) وذكر ابن العربى فى ذلك أربعة أوجه : أحدها أن التقدم أفضل فى الخيرات ثانياً أن مقدم المسجد أفضل ، ثالثاً أن القرب من الامام أفضل و لذلك لا يليه إلا أولو الأحلام و النهى ، رابعاً أن البكور إلى الصلاة أفضل و إنما كان آخرها شرها لفوائت هذه الفوائد و قربه من النساء اللاتى =

النساء و قريهم من الامام و شر صفوف النساء أولها لتسابقهن إلى ما هو شر في حقهن و تسارعهن إلى الخروج من البيت و قريهن من الرجال فان حضور النساء المساجد إنما هو رخصة و الأولى لمن إنما هو عدم الحضور ثم إن تلك الخيرية و الشريفة إضافية فلا ينافي خيرية الشر و شريفة الخير نسبة إلى غيرها .

[باب إقامة الصفوف] .

[قوله نخرج يوماً] يعنى أنه ترك اهتمام ذلك لما رأنا قد فهمنا نخرج إلخ .
[قوله أو ليخالفن الله بين وجوهكم] أى تنازعوا فيما بينكم حتى لا يكاد أحدكم ينظر إلى وجه صاحبه كراهة له و بغضاً و ذاك لتأثير اعوجاج الظاهر و خلافه فى انحراف الباطن و شقاقه و ما قيل من أن المراد به المسخ ففيه أن المسخ فى أمته ﷺ لا يعنى و فى هذا الموضع اشتغال و عموم حتى قال النبي ﷺ بين وجوهكم و الجمع المضاف لا أقل من أن يفيد معنى الجمع .

[باب ما جاء ليلينى منكم أولو الأحلام والنهى] و هم الرجال البالغاء .

[ثم الذين يلونهم] أى الصبيان لاشتراكهم معهم إلا فى وصف البلوغ ثم الذين يلونهم و هم الخنثاء لاتفاقهم مع الرجال فى وصف الرجولية على تقدير و هو كونهم رجالاً دون تقدير أى كونهم إنثاء و قد علم باقامة النبي ﷺ اليتيم معه أن محاذاة الصبي غير مفسدة للصلاة قياساً على المرأة كما ذهبت إليه (١) شذمة لا يعتد بها فكان

■ يشغلن البال و ربما أفسدن العبادة أو شوشن النية و الخشوع ، انتهى ،

و قال أبو الطيب الرجال مأمورون بالتقدم فمن كان أكثر تقدماً فهو أشد تعظيماً لأمر الشارع و النساء مأمورات بالتأخر كذلك .

(١) فى الدر المختار محاذاة الأمرد الصبيح المشتى لا يفسدها على المذهب و فيه

تضعيف لما فى جامع المحبوبي و درر البحار من الفساد لأنه فى المرأة غير معلول

بالشهوة بل بترك فرض المقام كما حققه ابن الهمام ، قلت و قد ثبت صلاة

ابن عباس بجذائه ﷺ و كان عمره عند وفاته ﷺ ثلاث عشرة سنة فلا بد

من أن يكون أمرد .

فكان الحكمة فى إقامة الختائى بعد الصيان أنهم لو كانوا رجالا لم يضر ذلك فى جواز صلاتهم ولو كن نساء كن قن فى مقامهن أى بعد الصيان فلو بنى الأمر على العكس لضر ذلك صلاة الصيان ألبتة .

وأما قوله ﷺ [والنهى] وهو جمع نية معناه العقل لأنها تنهى صاحبه عما لا ينبغى له ، فانما أشار بذلك إلى فضيلة قيام هؤلاء مع الامام ليعلموا وليتعللوا كما أشار إليه الترمذى بقوله « وروى عن النبى ﷺ أنه كان يعجبه أن يليه المهاجرون و الأنصار » ، وقوله ﷺ « ليلينى (١) » بتشديد النون حتى لا يغلط ببقاء الياء مع أن المقرر بعد لام الأمر هو الجزم بحذفها .

و قوله [لا تختلفوا فيختلف قلوبكم] لتأثير الاختلاف (٢) الظاهر فى الاختلاف الباطن .

وقوله [وإياكم وهيشات الأسواق] دفع لما عسى (٣) أن يتوهم أن أمر اهتمام

(١) يعنى بكسر اللامين وتشديد النون و فتح الياء التى قبلها على صيغة الأمر و هذا توضيح ما ضبطه به الشيخ و على هذا فالياء صحيح ، و ضبط أيضاً بحذف الياء و تخفيف النون و بكليهما ضبطه جمع من الشراح ، قال ابن رسلان بتخفيف النون بدون الياء أو مع الياء فبثقل النون أى على التأكيد قلت : فما قيل بالياء بتخفيف النون غلط أو يقال إنه إشباع كما قاله القارى .

(٢) فان للظاهر تأثيراً بالخاصة على الباطن و لذا أكد مشايخ السلوك على دوام الطهارة ليطهر القلب و لذا حذر الشارع عليه السلام من التشبه غاية التحذير .

(٣) قلت : و يحتمل أن يكون الغرض دفعا لما يتوهم من قوله « و لا تختلفوا » غاية الارتباط حتى بين الرجال والنساء فدفعه بذلك بأن لا تختلفوا اختلاط أهل الأسواق حتى لا يتميز أولوا الأحلام عن غيرها والرجال عن النساء و يجوز أن يكون تأنيساً وكلاماً مستأنفاً والغرض النهى عن دخول الأسواق بلا ضرورة فانها شر البقاع .

تسوية الصفوف لا ينتظم إلا بعد الجلبة الكثيرة و الأصوات الشديدة العالية كما يشاهد فى الأسواق ، فهى النبى عليه السلام عن ذلك و أراد أن المسجد مما يعظم و يوقر و ليس ينبغى فيه ارتفاع الأصوات و غير ذلك .

[باب ما جاء فى كراهة الصف بين السوارى] وجه الكراهة على ما هو (١) المشهور انقطاع (٢) الصفوف ، وفى كراهة ذلك اختلاف المشايخ فتكون المسألة (٣) مختلفاً فيها ، و قيل وجه الكراهة أن النبى ﷺ كان جعل للجن قيام (٤) بين السوارى فلا معنى للكراهة فى حقنا لعدم الاستيقان بحضورهم و لعلمهم فى صور الاناسى ، والأوجه أن سبب ذلك عدم استواء الصفوف (٥) مع ما يلزم من انقطاعها

(١) و قيل فى وجه الكراهة أنه موضع جمع النعال .

(٢) فانه لا ضير فيها عند الضرورة بعد أن لا يلزم اعوجاج الصفوف .

(٣) اختلفوا فى الصف بين السوارى وحكى الترمذى الكراهية عن قوم من أهل العلم منهم أحمد وإسحاق و روى سعيد بن منصور النهى عن ذلك عن ابن مسعود و ابن عباس و حذيفة ، و قال ابن سيد الناس : لا يعرف لهم مخالف فى الصحابة و رخص فيه أبو حنيفة و مالك والشافعى و ابن المنذر قال ابن رسلان أجازة الحسن و ابن سيرين ، قال ابن العربى لا خلاف فى جوازه عند الضيق ، وأما فى السعة فكروه للجماعة لا الواحد ، وقال السرخسى فى المبسوط : الصف بين الأسطواناتين غير مكروه لأنه صف فى حق كل فريق و إن لم يكن طويلاً ، كذا فى البذل .

(٤) هكذا فى الأصل فهو باضافة القيام إلى بين السوارى و حكى مولانا الشيخ رضى الحسن فى تقريره بعد هذا ما حاصله أنه لا يحتاج إلى ترك ما بين السوارى خالياً إذ ذاك لانا لا نعلم أن الجن يشتركون معنا فى الصلاة أم لا ، و أيضاً لو اشتركوا لكانوا فى صورة الاناسى أم لا ، هكذا أفاده الشاه عبد الغنى ، انتهى .

أيضاً فان سوارى مسجد النبي ﷺ لم تك متقابلة كما نشاهد فى زماننا هذا ، وعلى هذا فلا كراهة فى غير مسجد النبي ﷺ .

[باب الصلاة خلف الصف وحده] .

قوله [فقال زياد حدثنى هذا الشيخ] اه هذه قراءة على الأستاذ (١) فلو رواه هلال عن وابصة فقال لى وابصة لكان جائزاً وأمره بإعادة (٢) الصلاة لما فاته ما يجب عليه من الشمول فى الجماعة وهذا إذا كان فى الصف مقام قيامه ، وأما إذا لم يكن فالذى ينبغى له أن يجر أحداً (٣) من الصف فيقوم معه و لو لم يفعل أجزأه و لا إعادة عليه حينئذ لا وجوباً و لا استحباباً (٤) .

(٥) يعنى أن الكراهية كانت فى سوارى مسجد المدينة خاصة لعدم استواء سوارىها إذ ذاك و أما على سوارى زماننا المتساوية فلا كراهة .

(١) و يسميه المحدثون عرضاً و الرواية به صحيح عند الجمهور خلافاً لمن لا يعتد به و اختلفوا فى مساواتها للسمع من لفظ الشيخ على ثلاثة مذاهب و اختلفوا أيضاً فى جواز إطلاق حدثنا و أخبرنا على ذلك و البسط فى الأصول ، و ما أفاده الشيخ لو رواه هلال عن وابصة لكان جائزاً هو عين رواية ابن ماجة إذ لم يذكر فيه واسطة زياد .

(٢) الصلاة خلف الصف وحده باطلة عند أحمد و إسحاق و صحيحة عند الأئمة الثلاثة و البسط فى الأوجز ، و ما حكى الترمذى عن أحمد و إسحاق وعن قوم من أهل السكوفة مآلها واحد .

(٣) عند الحنفية و الشافعية ، وكره مالك أن يجذب أحداً كما فى الأوجز .

(٤) يشكل عليه أن القيام فى الصف منفرداً مكروه و إذا صليت و الصلاة مع الكراهة تعاد فكيف نفى الشيخ الإعادة مطلقاً و يمكن أن يجاب عنه بأن القاعدة مخصوصة و مرادهم بالواجب و السنة التى تعاد بتركها ما كان من ماهية الصلاة و أجزائها و لذا صرح ابن عابدين بأنها لا تشمل الجماعة لأنها وصف لها خارج عن ماهيتها فتأمل .

قوله [قالوا من صلى خلف الصف وحده يعيد] أى وجوباً لارتكابه المحرم
و قد قدمنا أن هذا إذا ما وجد في الصف موضعاً يقوم فيه .

[فقال بعضهم حديث عمرو بن مرة إلخ] ولا بعد (١) في كونهما صحيحين
بأن يكون هلال أخذ من زياد بن أبي الجعد وعمرو بن راشد كليهما و أخذ عمرو
بن مرة و حصين كلاهما عن هلال .

[باب الرجل يصلى و معه رجل] .

قوله [برأسى من ورأى] حاصله أخذ (٢) القفا وفيه ما يدل على جواز
مثل ذلك الفعل في الصلاة .

[باب الرجل يصلى مع الرجلين] ،

قوله [أن يتقدمنا أحد] فإن كانوا (٣) من أول الأمر ، فالأمر ظاهر
و إن كانا اثنين ثم تلتهما غيرهما فاما أن يمر اللاحق السابق إلى خلف أو يتقدم
الامام عليهما و لا فرق في جر اللاحق قبل دخوله (٤) في الصلاة و بعده .
قوله [و في الباب عن ابن مسعود إلخ] يعنى الصلاة بالرجلين لا أنه إذا
صلى بهما يتقدمهما لثبوت ما يخالفها عنه فكيف برواية ما هو عامل بخلافها ، و أما

(١) حكاه الزيلعى عن ابن حبان فقال رواه ابن حبان بالاسنادين المذكورين ثم
قال و هلال بن يساف سمعه من عمرو بن راشد و من زياد عن وابصة
فالتحيران محفوظان و بسط الكلام على طرقة .

(٢) و فى أخذه ﷺ من قفاه و كان إدارته من بين يديه أيسر دليل لمن قال
لا يجوز تقدم المأموم على الامام ، وهل يفسد الصلاة فيه خلاف بين العلماء .

(٣) و موقف الامام إذا كان من ورائه اثنين أن يتقدمهما عند الأئمة الأربعة
و قال أبو يوسف تبعاً لعبد الله بن مسعود أن يقوم الامام وسطهما .
كذا فى الأوجز .

(٤) صرح بجوازهما معاً فى العالكية .

على (١) ما سياتى من حمل فعله على الجواز و إظهار أن الصلاة جائزة بهذا أيضاً فلا ضير فى أن يكون روى رواية التقدم على اثنين إذا صلى بهما و يكون ما روى عنه عليه السلام محمولا على ذلك أيضاً .

قوله [و قد روى عن ابن مسعود أنه صلى بعلقمة و الأسود فأقام أحدهما عن يمينه و الآخر عن يساره] هذا ما اشتهر (٢) من مذهبه و لا يبعد أن يقال إنه فعل ذلك تعليماً للجواز فلا يحتاج حينئذ إلى ما أجيب عنه بأن ابن مسعود لم يبلغه حديث التقدم فانه بعيد عن مثله .

قوله [ما لبس] فيه دلالة لما ذهب إليه صاحبان من حرمة فراش الحرير لاطلاق اللباس على ما يفرش أيضاً .

قوله [فضحته] لازالة الخشونة و الدنس منه .

[فقام عليه إلخ] فيه رد على ما ذهب إليه إلفهام العامة من كراهية تخصيص الامام بفرش شئ دون القوم و عكسه فمن الظاهر أن حصيرهم هذا لم يكن يسع الامام والرجلين خلفه والعجوز من وراءهما لأن بوايرهم لم تكن تسع ثلاثة صفوف إلا أن للخلاف فيه مجالا ، و فى الحديث دلالة على سنية الدعوة و سنية قبولها و الدعاء للضيف و جواز الصلاة بهم بركة لهم ثم إن فيه دلالة على جواز التطوع بجماعة كما قال المؤلف و ذلك أنه عليه السلام لم يكن ليصلى الفريضة فى البيت ولكن النفل بالجماعة مقصورة عندنا على الثلاثة (٣) ، و أما إذا زاد على ذلك فانه يكره لعدم

(١) أى على المحمل الذى حملنا عليه أثر ابن مسعود و هو بيان الجواز كما سياتى إلا أن الأوجه هو المعنى الأول لأن المعروف من رواية ابن مسعود مرفوعاً و موقوفاً هو التوسط لا تقدم الامام .

(٢) وجه فعل ابن مسعود بوجوه أحسنها عندى ما قال العيني الجواب الثانى أنه كان لضيق المكان رواه الطحاوى عن ابن سيرين أنه قال الذى فعله ابن مسعود كان لضيق المكان أو لعذر آخر لا على أنه من السنة ، انتهى .

ثبوت التطوع منه ﷺ بن هو أكثر من ثلاثة .

[اليتيم] هذا اسمه (١) و أما كونه صيماً فمعلوم من موضع آخر .

[باب من أحق بالامامة يوم القوم أقرأهم لكتاب الله إلخ] هذا ما ذهب إليه أبو يوسف (٢) ، وأما الباقر فقد اختاروا تقديم الأعم على الأقل ومستدلهم ما وقع بعد ذلك من تقديم أبي بكر ، وفي الجماعة أبي بن كعب و كان أقرأهم فكان منسوخاً (٣) ولا يبعد أن يقال معنى قول النبي ﷺ في هذا الحديث أقرأهم ليس هو المجود بل الأعم بوجوه القراءات و تأويلات الآيات و معانيها فلزمه العلم بمسائله فاذا تساوا في ذلك فأعلمهم بالسنة التي هي سوى (٤) مسائل الصلاة من علم الحلال

■ (٣) ففي الدر المختار لا يصلى الوتر و لا التطوع بجماعة خارج رمضان أى

يكره ذلك لو على سبيل التداعى بأن يقتدى أربعة بواحد كما فى الدر ولا خلاف فى صحة الاقتداء إذ لا مانع قال ابن عابدين ، و التداعى هو أن يدعو بعضهم بعضاً كما فى المغرب وفسره الوافى بالكثرة و هو لازم معناه ما اقتداء واحد أو اثنين بواحد فلا يكره و ثلاثة بواحد فيه خلاف وهذا كله لو كان الكل متغفلين أما لو اقتدى متغفلون بمفترض فلا كراهة، انتهى .
(١) وبه جزم القارى فى المرقاة فقال اسم علم لأخى أنس وحكى عن ميرك وغيره أن اسمه ضميرة و هو الأوجه عندى كما حررته فى الأوجز مفصلاً .

(٢) قلت : و حكى عن الامام أحمد أيضاً و يؤيده فروعه فى الروض المربع الأولى بالامامة الأقرأ العالم فقهه صلاته ثم الأفقه إن استووا فى القراءة و استدل بحديث الباب .

(٣) و إليه مال الشيخ ابن الهمام فى الفتح .

(٤) قلت : ما ذكره من التعليل يدل على أن المراد علم الصلاة فقط ، فى الهداية أولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة ، و عن أبي يوسف أقرأهم لأن القراءة لا بد منها و الحاجة إلى العلم إذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفقرة إليها لركن واحد و العلم لسائر الأركان ، انتهى ، و معلوم أن العلم الذى يحتاج إليه لسائر الأركان هو علم الصلاة لا غير .

و الحرام و أكثر ما هو مذكور فى السنة و ليس له صريح تعرض فى كتاب الله
الكریم إلا بتعسر و كذلك الروایات الواردة فى المعاملات و السیر و غیر ذلك
و على هذا فلا يكون الحديث مخالفاً لما ذهب إليه الجمهور حتى یفتقر إلى القول
بنسخه و الدلیل على إزادة ذلك أن قراءتهم لم تكن كقراءتنا من غیر فهم المعانى
و المسائل بمجرد اقتناع على الألفاظ ، و أما الترتیل و التجوید بالمقدار الذى یتوقف
عليه صحة الصلاة فكانوا فى ذلك سواء ولم يك منهم أحد لا یقرأ كذلك فافهم (١)
ثم إن الوجوه التى ذكرها الفقهاء فى الأحقية بالتقديم ، إنما ملاك الأمر فيها كونه
من یرغب إليه لا من یرغب عنه و ذلك باجتماع أوصاف اعتبرها الشرع منقبة
و كلاً من كبر السن و شرافة النسب و غیر ذلك على حسب ما یینوه من الترتیب
ثم إن بعض تلك الوجوه مصرحة بها فى الروایات و البعض الآخر مدرکة (٢)
بالنظر فى موارد التعليلات و لا ضیر فيه بعد ثبوت أصله من حضرة الرسالة صلى
الله علیه و سلم .

قوله [إلا باذنه] اختلفوا فى أن القید و الظرف و غیر ذلك إذا ذکر بعد
جمل متعددة هل یتبر فى كل من هاتيك الجمل أم یقتصر حکمه على ما اتصل
به و إلى كل ذهب ذاهب و الذى (٣) ذهب إليه الامام عدم اعتباره فى الكل

(١) لعل فيه إشارة إلى أنه یلزم على هذا المعنى أن يكون أبى رضى الله تعالى
عنه أعلم الصحابة لكونه أقرأهم .

(٢) كقولهم بعد استواء السن الأحسن خلقاً ثم الأحسن وجهاً أى أكثرهم
تهجداً ثم الأسمع وجهاً ثم الأشرف نسباً ثم الأحسن صوتاً ثم الأحسن
زوجة ثم الأكثر مالا ثم الأكثر جاهاً إلى آخر ما قالوا .

(٣) فى نور الأنوار الاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض ینصرف
إلى الجميع كالشرط عند الشافعى و عندنا ینصرف الاستثناء إلى ما يليه
بخلاف الشرط .

ولكن مذهبه (١) ههنا جواز الصلاة خلف غير صاحب البيت وجواز الامامة للغير بقربة أخرى لحقته و هى أن المنع إنما هو لحق صاحب البيت فإذا أذن فقوله ﷺ صلوا خلف كل بر و فاجر يجوز الصلاة خلفه .

قوله [إذا أم أحدكم الناس فليخفف] هذا لا ينافى سنية الطوال فى الفجر و الظهر إلى غير ذلك فإن فى الطوال مراتب فعليه اختيار أدناها .

قوله [من أخف الناس صلاة فى تمام] معناه المشهور أنه ﷺ لم يكن صلاته يحس بطولها لحسنه و حسنها و هذا بما يردده قوله عليه السلام فى غير هذا الحديث مخافة أن تفتن أمة إذا لا معنى للافتتان على هذا التقدير فالمعنى أنه كان يختار من مراتب السنة أسهلها و أخفها .

قوله [مفتاح الصلاة الطهور] قد بيناه من قبل أن الدخول فى باب الصلاة لا يمكن من دون فتح بابها ودخول حرمها بالكبير، وقوله تبارك و تعالى و ذكر اسم ربه فصلى يجوز الشروع بأى (٢) اسم كان فوجب تنزيل كل من الآية القطعية

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر عندى أنه وقع فيه سبق قلم أو سقوط من الناسخ و توضيح كلام الشيخ ما خطر فى البال أن أصل مذهب الامام عدم اعتباره فى الكل كما بسط فى الأصول ومع هذا مذهبه ههنا اعتباره فى الكل لقربة لحقته وهى الروايات الأخرى : منها حديث مالك بن الحويرث مرفوعاً من زار قوماً فلا يؤمهم ، الحديث ، و حديث ابن مسعود من السنة أن لا يؤمهم إلا صاحب البيت وله شاهد ذكره الحافظ فى التلخيص ولكن لوصلى غير صاحب البيت بدون إذنه فالصلاة خلفه جائز لأن المنع ليس لأمر فى الصلاة بل لحق صاحب البيت فأكثر ما فيه غضب حقه و قد قال ﷺ : صلوا خلف كل بر و فاجر ، فتأمل .

(٢) و توضيح اختلاف الأئمة فى ذلك أن تكبيرة الاحرام فرض عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة مع الاختلاف فيما بينهم ، أنه ركن كما قالوا أو شرط =

و الرواية الظنية في منزلتها فقلنا بوجوب تعيين لفظ التكبير و فرضية ذكر مطلق الاسم فلو شرع بغير لفظ الله أكبر تمت صلاته وأثم لترك الواجب وهكذا يقول في قوله عليه السلام تحليلها التسليم فان الخروج بلفظ السلام إنما هو واجب عليه و القرض الخروج أو الخروج بصنعه فلو أحدث بعد التشهد أجرأته عن فرض الوقت وإنما الاحتياج إلى الاعادة في أداء الواجب لا غير وذلك لقوله في حديث الأعرابي إذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك فلما علق الإتمام بذاك لم يبق للفظ السلام إلا الوجوب إذ لو كان من الأركان لما كان للتام معنى .

قوله [و لا صلاة لمن لم يقرأ بالفاتحة و سورة معها] هذه الرواية توجب تخصيص النص القرآني المطلق و هو قوله تعالى « فاقراءوا ما تيسر من القرآن » فان مقتضاها جواز الصلاة بأية سورة كانت فوجب القول بالوجوب في حق الفاتحة حتى لا يبطل موجب النص فقلنا يجب عليه قراءة الفاتحة كوجوب (١) قراءة سورة

■ كما قاله الحنفية و هو وجه للشافعية ، وقيل سنة كما حكى عن بعض السلف ثم اختلفوا في لفظه ، قال ابن قدامة : و جلت له أن الصلاة لا تتعقد إلا لقول الله أكبر عند إمامنا ومالك ، وكذا عند الشافعي إلا أنه قال تتعقد بالله الأكبر أيضاً ، و قال أبو حنيفة تتعقد بكل اسم الله تعالى على وجه التعظيم ، كذا في الأوجز .

(١) و ضم السورة واجبة عندنا و حكى عن أحمد ، و به قال ابن كسانة من المالكية قاله العيني ، و قال ابن قدامة لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أنه يسن ، و الأصل في ذلك فعله ﷺ فان أبا قتادة روى أن النبي ﷺ كان يقرأ في الأولين من الظهر بفاتحة الكتاب و سورتين و غير ذلك من الروايات وقد اشتهرت قراءة النبي ﷺ للسورة مع الفاتحة في صلاة الجهر و نقل نقلاً متواتراً و أمر به معاذاً فقال اقرأ ب « الشمس و ضحاها » و « سبح اسم ربك الأعلى » ، انتهى ، قال العيني : و قد وردت في ذلك ■

معها ، و أما فرض القراءة فيسقط بمطلق ما يطلق عليه لفظ القراءة مع أن الرواية المذكورة ههنا تسوى أمر الفاتحة و السورة فمن أنى الفرق الذى فرق به المخالف بين الفاتحة وغيرها من السور بل يجب كونها سواء و هو فيما قلنا من أن الفريضة ساقطة و الاعادة واجبة سواء ترك الفاتحة أو السورة ما كانت و لا يثبت البطلان بترك الفاتحة بهذه الرواية هذا والتفصيل فى بيانه ههنا مستغنى عنه فكتب الأحناف قد شئنت بأمثالها .

قوله [إنما الأمر على وجهه] المراد بالأمر إما الاصطلاحى فالمراد بكونه على وجهه معناه المشهور و هو الوجوب و يكون تحليلها التسليم و تحريمها التكبير مما ليس فيه صريح لفظ الأمر أمراً بحسب المعنى فانه أخبار معناه الإيجاب كما فى

== (أى الوجوب) أحاديث كثيرة ، منها ما رواه أبو سعيد مرفوعاً « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب و سورة معها » رواه ابن عدى فى الكامل ، و فى لفظ : « أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ الفاتحة و ما تيسر » و رواه ابن حبان فى صحيحه ، و لفظه أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ الفاتحة و ما تيسر و رواه أحمد و أبو يعلى فى مسنديهما ، قال التيموى : إسناده صحيح ، قال العيني و روى ابن عدى من حديث ابن عمر مرفوعاً لا تجزى المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب و ثلث آيات فصاعداً و روى أبو نعيم من حديث أبي مسعود لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشئ معها وصح أيضاً عن جماعة من الصحابة إيجاب ذلك ، انتهى ، قلت حديث أبي سعيد هذا ذكره التيموى بلفظ « أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب و ما تيسر » ثم قال رواه أبو داود و أحمد و أبو يعلى و ابن حبان ، وإسناده صحيح و حكى فى التعليق عن ابن سيد الناس إسناده صحيح و رجاله ثقات ، وعن الحافظ فى التلخيص : إسناده صحيح ، و فى فتح البارى بسند قوى ، و فى الدراية صححه ابن حبان ، انتهى .

قوله تعالى « كتب عليكم الصيام » أو المراد بالأمر الحكم ومثله فالفعلنى أنه على وجه الذى أمر به و ليس فيه مساعاً (١) لتأويل وغيره ولا يبعد أن يكون (٢) هذا من كلام المؤلف أراد به توثيق مقال ابن مهدي يعنى أن ما قال ابن مهدي من أن أمرته بالاعادة حق لا ريب فيه وإنما أمره ذلك له وجه و ليس أمر الأوجه له فيكون لغواً أو غير ضرورى أو تشديداً والله أعلم، ولعل المراد بذلك التعريض على من جوز التحليل بغير التسليم و التحريم بغير التكبير و لم يفرض الفاتحة فى الصلاة والجواب من قبل الأخناف غنى (٣) عن البيان فانهم حملة لواء هذا الميدان و سابقوا خيولهم فى جبلة البرهان بتوفيق الله الملك المنان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم .

[باب فى نشر الأصابع عند التكبير] اعلم إنه فرق (٤) ما بين النشر الذى

- (١) هكذا فى الأصل بالنصب و الصواب على الظاهر مساع بالرفع .
- (٢) و قال أبو الطيف يعنى قوله تحليلها التسليم لا يؤول بل يحمل على ظاهره من أن السلام فرض لأنه لا يحل له ما حرم عليه فى الصلاة إلا به فما لم يخرج من الصلاة إلا به يكون فرضاً كما أن ما يدخل به فيها يكون فرضاً ، انتهى .
- (٣) فانهم جعلوا الأمر على وجهه لكنهم فرقوا بين ما ثبت بالنص القرآنى و الخبر الواحد و لله درهم ما أدق نظرهم .
- (٤) وحاصله أن الشر يستعمل فى معنيين بسطها بخلاف العقد وتفريقها بخلاف ضم بعضها إلى بعض و المراد فى الحديث الأول و هو بهذا المعنى لا يخالف قول الفقهاء إذ قالوا بترك الأيدي فى ما عدا الركوع و السجود على حالها من الضم و النشر ، أما الركوع فيفرج فيه غاية التفريج ، و أما السجود فيضم فيه غاية الضم و إذا تحقق ذلك فلم يبق الحاجة إلى تضعيفه لأنه لم يبق مخالفاً لرواية المد فان بسطه الأيدي داخل فى مدها ثم قد عرفت مما

هو مقابل الضم و الجمع و لا يكون في أقل من أصبعين و بين النشر الذى هو مقابل الضم و العقد الذى يمكن في كل أصبع أصبع فالمراد بالنشر ههنا ليس هو الأول بل الثانى فلا يكون معنى الحديث إلا أن النبي ﷺ حين كبر لم يعقد أصابعه بل بسطها فلا يكون هذا مخالفاً لما قرره الفقهاء من أنه يضم أصابعه في السجدة لتستقبل رؤس الأصابع كلها و ينشر في الركوع ليكون أقدر على أخذ الركبة ، و أما في سائر أركان الصلاة فيتركها على حالها و وجه عدم المخالفة أنه لا تعرض في هذا الحديث للنشر بالمعنى الذى يخالف هذه القاعدة ، و إنما تعرض فيه للنشر بمعنى البسط الذى هو مقابل للعقد و الضم بمعنى ضم بعض أجزاء أصبع ببعضها .

قوله [و أخطأ ابن يمان] لما لم يكن بين الروایتين تناسب حتى يحمل على الرواية (١) بالمعنى لزم القول بالغلط .

قوله [رفع يديه] مدأ أى من غير أن يضم عضديه بجانبه و يقبض يديه بل جافياً إياهما عنهما و ماداً يديه أى باسطاً .

[باب فضل التكبير الأولى] الصحيح في تعيين غايتها هو معية الامام وهو الفضيلة الموعودة و وسع فيها بعضهم فقال ما لم يشرع في القراءة و قيل ما لم يفرغ

سبق أن الأيدى ترك على حالها عندنا الحنفية من الضم و النشر ، و قال ابن قدامة يستحب أن يمد أصابعه وقت الرفع و يضم بعضها إلى بعض لرواية أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا دخل في الصلاة رفع يديه مدأ وقال الشافعى : أن يفرق أصابعه لحديث الترمذى هذا ولنا ما ذكرناه ، وحديثهم قال الترمذى خطأ ، ثم لوصح كان معناه مد أصابعه قال أحمد أهل العربية قالوا هذا الضم و ضم أصابعه و هذا النشر و مد أصابعه و هذا التفريق و فرق أصابعه و لأن النشر لا يقتضى التفريق كمشر الثوب انتهى .

(١) قلت : و لا بعد في الرواية بالمعنى لما تقدم عن الامام أحمد إذ فسر النشر بمد الأصابع لكن أئمة الحديث لما حملوا الرواية على معنى غير المدضعوه ولا مانع عندي من كون الروایتين مستقلتان كما بسطته في شذراتي على الترمذى .

منها ، و أما ما قيل من أن مدرك الركعة الاولى مدرك التكبيرة الاولى ففيه أن الادراك حينئذ لا يكون إلا بمعنى اللحق و أنت تعلم أنه يلزم على هذا أن يكون اللاحق بعد تسليم الامام و عليه سهواً مدركا للتكبيرة الاولى بصدق اللحق فان حكم التكبيرة الاولى باق بعد و فساد غير أخفى .

قوله [كتب له براءتان] لما كان للظاهر تأثيراً في الباطن فقلما يتخلف إصلاح الظاهر (١) عن تأثير في إصلاح الباطن وفساد الظاهر عن تأثير في إفساد الباطن وقد جعل الله في العدد الذى ذكر من قبل أثراً لتبديل الحال كما يشاهد في خلقة النطفة وقصة موسى عليه السلام وغير ذلك من النظائر كان دوامه على هذه الفضيلة العظمى و المنقبة الكبرى مؤثراً في إصلاح باطنه لا محالة و كان ذلك علامة على خلاصه من دخول النار أو خلود النار ويجوز (٢) أن يستنبط منه حصول أثر في الأربعينات . قوله [براءة من النار] و إن كان يستلزم براءته من النفاق أيضاً إلا أن النبي ﷺ نه بذلك على أن دوامه على هذه أربعين يوماً دليل على أنه ليس بمنافق وأن مثل ذلك لا يتصور من منافق فكان ذلك علماً على براءته من النار، والحاصل أن براءته من النار لما كان أمراً لا يدرك إلا في الآخرة و ما بعد الممات أعلم النبي ﷺ بعلامة يدرك بها في دار الدنيا أيضاً ولا يظن أن فعله ذلك من النفاق .

(١) و هذا بما لا ينكره الجاهل أيضاً ولذا اهتم المشايخ في إصلاح الظاهر

من الطهارة و اللباس و الصلاح ليرزق الله صلاح الباطن .

(٢) قال أبو الطيب : و في عدد الأربعين سر ممكن للسالكين نطق به كتاب

من رب العالمين و سنة سيد المرسلين فقد جاء في الحديث من أخلص لله

أربعين يوماً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فكانه جعل هذا المقدار

من الزمان معياراً لكمال في كل شأن كما كملت له الأطوار في هذا المقدار ،

و قوله عن أنس موقوفاً لكن مثل هذا لا يقال بالرأى فموقفه في حكم

المرفوع ، انتهى .

[باب ما يقول (١) عند افتتاح الصلاة] هذا مما يشترك فيه الفرض والنفل
فلذلك عقد الباب و أراد فيه بيان الفرض و أورد الحديث الوارد في صلاة النفل
و المذهب فيه عند الامام أن أكثر ما ثبت من زيادة الأدعية قبل القراءة بعد
الاقتتاح أو في الركوع والسجود و غير ذلك فانما هو في النوافل و كان النبي ﷺ
في فريضته أخف الناس صلاة في تمام كما ورد فينبغي له الاقتصار على أقصر ما ثبت
من الأدعية في جميع ذلك إذا كان يصلي في فريضته و مع القوم .

و أما إذا انفرد في الساقطة فليطل صلاته ما شاء و مع هذا كله لو قرأ في
صلاته المفروضة شيئاً من تلك الزيادات الثابتة تصح صلاته من غير شائبة كراهية

(١) قال ابن قدامة الاستفتاح من سنن الصلاة عند أكثر أهل العلم و كان مالك
لا يراه بل يكبر و يقرأ لرواية أنس كان النبي ﷺ و أبو بكر و عمر يفتتحون
الصلاة بالحمد لله رب العالمين ولنا أن النبي ﷺ كان يستفتح بما سنذكره و عمل
به الصحابة و كان عمر يستفتح به في صلاته يجهر به ليسمعه الناس و عبد الله
بن مسعود و حديث أنس أراد به القراءة ثم إن أحمد ذهب إلى الاستفتاح
بسبحانك اللهم إلخ ، و قال لو أن رجلاً استفتح ببعض ما روى عن النبي
ﷺ فكان حسناً أو قال جائزاً و هو قول أكثر أهل العلم منهم الثوري
و إسحاق و ذهب الشافعي و ابن المنذر إلى الاستفتاح بما قد روي عن علي
كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة كبر ثم قال : وجهت وجهي ،
الحديث ، و لنا ما روت عائشة عن النبي ﷺ في الاستفتاح بسبحانك اللهم
رواه الترمذي و أبو داود و ابن ماجه ، و عن أبي سعيد عن النبي ﷺ
مثله رواه النسائي و الترمذي و رواه أنس و إسناد حديثه كلهم ثقات رواه
الدارقطني و عمل به السلف و كان عمر يستفتح به بين يدي أصحاب رسول
الله ﷺ فلذلك اختاره أحمد ، انتهى ، قلت : و هو مختار الحنفية و
بسط العيني في طرق هذه الروايات فارجع إليه .

خلافاً لما قاله بعض من لا يعتد بقوله من أنه يلزم عليه بذلك سجدة السهو بتأخير
الفرض الثاني فإنه ليس الأمر على هذا عند الامام و إلا لزم سجدة السهو باطالة
القيام و كنا (١) قد تركنا أولاً بيان قوله ﷺ من همزه و نقفه و نفخه اتكالا
على ما في الحاشية ثم يتبين أنه لا بد ههنا من ذكر أن هذه الدعاء إنما كانت لتعليم
الامة وأما النبي ﷺ فقد أجاره الله وأعاذ من أن ينفخ فيه الشيطان أو ينفث ومعنى
النفث إلقاء رغبة السحر أو الشعر و الهمز هو الوسوسة .

قوله [أبو الرجال] كان بنوه (٢) كثيرين .

[باب ما جاء في ترك الجهر بسم الله الرحمن الرحيم] اختلف فيه أقوال
الفقهاء المجتهدين و اختلافهم في ذلك (٣) مبنى على اختلاف القراء من قبل ففيه
ثلاثة أقوال قال بعضهم التسمية آية من الفاتحة و من كل سورة ، و ممن ذهب إلى
ذلك الشافعي فوجب عنده الجهر بالتسمية عند الجهر بالسورة ، و الثاني أن التسمية
ليست جزءاً لسورة ما ولا آية مستقلة فوجب الاخفاء عند هذا القائل إخفاء التناء
و التعوذ و غير ذلك و هذا الذي اختاره (٤) مالك .

(١) كان هذا القول إلى آخره ملحقاً من كلام الشيخ في هامش تقريره .

(٢) ففي الخلاصة ولد عشرة رجال .

(٣) أى باعتبار الأغلب و إلا فالخفية متبعة لقراءة حفص و هو يقرأ بسم الله
على كل سورة و هم لا يقولون بذلك .

(٤) أى في إحدى الروايات عند المالكية كما حكاهما الدسوقي و إلا فمشهور
مذهب مالك ترك التسمية ، ففي الشرح الكبير جازت البسمة كتعوذ بنفل
في الفاتحة و في السورة و كرها بفرض ، قال الدسوقي أى للامام و غيره
سراً أو جهراً في الفاتحة أو غيرها ابن عبد البر و هذا هو المشهور عند
مالك و محصل مذهبه عند أصحابه و إنما كرهت لأنها ليست آية في القرآن
إلا في النمل ، انتهى .

وأما مذهب الامام (١) فهو القول الثالث و هو أن التسمية ليست جزءاً من الفاتحة و لا من أى سورة وإنما هى آية أنزلت للفصل بين السور فكان تركها فى كل القرآن نقصاً و تقصيراً و اللازم قراتها مرة على سبيل الوجوب ، و أما الجهر بها عند الجهر بالفاتحة فيما لا يجوز إذ ليست جزء الفاتحة حتى يعطى لها حكمها و أدلة الفريقين من الشافعية و الأحناف بما لا ينكر ثبوتها و إن كان لبعض منها قوة على بعض فقال كل واحد من المقدامين المتقدمين بما ترجح عنده وجهه ، و أما الدلائل التى ذكرها أئمة الحديث من القديم والحديث على إثبات جهر التسمية ففى كل منها شق و لذلك اعترف صاحب سفر السعادة بأن ليس فى باب جهر التسمية رواية صحيحة ففعل الشافعى بلغه ما لم يبلغنا حتى يتكلم فيه .

قوله [سمعنى أبى وأنا فى الصلاة أقول] أى (٢) [أجهر ببسم الله الرحمن

(١) و بذلك قال أحمد قال ابن قدامة أن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم مشروعة فى الصلاة فى أول الفاتحة و أول كل سورة فى قول أكثر أهل العلم ولا تختلف الرواية عن أحمد أن الجهر بها غير مسنون ، و فى الشرح الكبير لرواية نعيم المجرم قال صليت وراء أبى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأمر القرآن و قال و الذى نفسى بيده إنى لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ رواه النسائى و روى شعبة و شبان عن قتادة قال سمعت أنس بن مالك قال صليت خلف النبى ﷺ و أبى بكر و عمر فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، و فى لفظ كلهم يخفى بسم الله الرحمن الرحيم و فى لفظ أن رسول الله ﷺ كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم و أبابكر وعمر رواه ابن شاهين ، قال ابن قدامة سائر أخبار الجهر ضعيفة فان رواتهما هم رواية الاخفاء و إسناد الاخفاء صحيح ثابت بغير خلاف فدل على ضعف رواية الجهر وقد بلغنا أن الدارقطنى قال لم يصح فى الجهر حديث ، انتهى ، (٢) و على الجهر حمله المقدسى فى الشرح الكبير فقال وحديث عبد الله بن مغفل محمول على هذا جمعاً بين الروايات .

الرحيم] إذ لا قائل (١) بكراهية الجهر (٢) و الإخفاء كليهما و أيضاً لا يصح إirاده ههنا (٣) لو لم يسلم الجهر و أيضاً فإن قوله سمعنى أبى لا يترتب على القراءة الخافية ظاهراً ، فاما سمعه مع الإخفاء بعيد و إن أمكن .

قوله [يعنى منه] لما كان استعمال أفضل التفضيل ههنا و هو أبغض من غير اللام و الإضافة و لفظه من أظهرها حتى يصح و معنى العبارة أن كل أصحاب النبي ﷺ كان يبغض الحدث فى الاسلام لكن أبى كان من بينهم أشد منهم أجمعين فى إِبْغاض الحدث فى الاسلام (٤) .

(١) تعليل لما تقدم من تفسير قوله : أقول بلفظ أجهر يعنى لما لم يكن أحد قائلًا بكراهية القول مطلقاً حل ذلك على الجهر ، هذا ما أفاده الشيخ فتأمل .
(٢) قلت هذا مبنى على ما أفاده الشيخ من مذهب مالك بنديب الاسرار و هو رواية عنه و إلا فمشهور مذهب مالك كراهتها فى الفرض مطلقاً سرأ و جهراً كما تقدم عن الشرح الكبير .

(٣) أى فى باب ترك الجهر كما أورده المصنف .

(٤) و يمكن أن يكون مرجع الضمير الحدث و الغرض إظهار تقدير من قبل الحدث و يكون تقدير الكلام كان أبغض إليه شئ من الحدث فى الاسلام و المقصود منه أن كلام ابن عبد الله لا يصح بظاهره إذ المقصود إثبات أبغضية الحدث فى الاسلام للصحابة و الذى يظهر من الكلام نقيضه لأنه يدل على أن الحدث لم يكن مبغوضاً إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم فبين أن الحدث ههنا مفضل عليه و المقصود أنهم لم يكن شيئاً أبغض إليهم من الحدث فى الاسلام وهذا لا يفيد أرجحية أبيه فى بغض الحدث بل يقتضى أبغضية الحدث بالنسبة إلى سائر الأشياء إلى الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، أفاده الشيخ الجليل و الخبر النبيل مولانا السيد خليل ، قلت : هذه العبارة مكتوبة على هامش التقرير من كلام الشيخ مولانا خليل أحمد شارح أبى داود أولها مكتوبة بيد الشيخ و آخرها بيد والدى المرحوم نور الله مرقدهما .

قوله [يفتح صلاته بيسم الله الرحمن الرحيم] أنت تعلم أن هذا ليس يكفي للاستدلال على دعوى (١) الجهر بها وذلك لأن الصحابة كانوا يسمعون قراءته وأدعيته وإن أخفت هو بنفسه وربما كان يسمعهم الكلمة والكلمتين أو علوا اقتتاحه بها بإخباره عن اقتتاحه بها فلا قرينة فيها على الجهر غاية ما يلزم من ذلك أن النبي ﷺ كان يقولها عند افتتاح القراءة ونحن لا ننكره فلو كان يلزم الجهر بهذا الافتتاح لزم القول بجهر التاء والتعوذ مع أنهم ليسوا بها قائلين .

[باب في افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين] غرض الترمذى من وضع هذا الباب بيان أن قراءة الفاتحة في الصلاة قبل قراءة السورة و أنت تعلم أنه يدل على ترك الجهر بيسم الله وتأويل الشافعى في ذلك يحكى (٢) تأويله في الأسفار ولكن نقول من جانبه و جانب أتباعه في شأنه :

إذا قالت حذام فصدقوها

فان القول ما قالت حذام

و أعوذ بالله أن أقول ذلك طعناً عليه و تنقيصاً لشأنه وإنما سبق ذلك منى لغلبة حب حماة الدين و حملة لواء العلم واليقين فان التسمية لو كانت جزءاً من الفاتحة لما صح التكلم بجزئها المتوسط للتعريف والتمييز فان الشائع في مثل ذلك التللفظ بأول الجزء و ابتداء السورة و لكن محل العذر منهم واسع بأن يقال (٣) لما لم يكن

(١) كيف وقد ورد في حديث جابر أن النبي ﷺ إذا استفتح الصلاة كبر ثم قال إن صلاتى ونسكى ، الحديث ، و في حديث عائشة الاستفتاح بسبحانك اللهم و في حديث على بالتوجيه و هكذا أدعية الركوع و السجود و لم يستدل أحد بها على الجهر بها .

(٢) أى يشبه قال المجد حكيت فلاناً حاكيتة شابهته وفعلت فعله أوقوله سواء انتهى .

(٣) فيه أن فى مثل هذا الموضع يذكر أول الجزء و الجزء الفارق معاً كقولهم « حم السجدة » لا أن يذكر الجزء الوسطانى .

التسمية مختصة بشئ من السور لم يقد ذكرها في باب التمييز والتعريف شيئاً فاقصر على ذكر ما يوجب العلم و التمييز من بين أجزائها و إن كان وسطاً لكونه أول جزء يورث العلم و الفرق .

[باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب] اعلم أن هذه المسألة من معظم خلافيات الأحناف (١) و الشوافع وسنبرهن على ما ذهبنا إليه دليلاً قاطعاً فاعلم أنه قد روى في هذا الحديث جزء آخر قد تركوه و اضطروا إلى القول بأنه سهو من الراوى لما كان يخالف مذهبهم و هو أنه روى بعد قوله بفاتحة الكتاب لفظ فصاعداً (٢) ، و في بعض الروايات و سورة و بعضها و زيادة و قد روى الترمذى قيل ذلك في باب ما جاء في تحريم الصلاة و تحليلها لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد و سورة في فريضة أو غيرها فقلنا هذه الزيادة يلزم تسليمها لتسليم أن زيادة الثقة معتبرة فوجب تسوية الحمد بالسورة في عدم أجزاء الصلاة بعدم إحداها وهو الذى نقول و مع قطع النظر عن ذلك نقول إن قوله تعالى « فاقروا ما تيسر من القرآن يجوز الصلاة إذا اكتفى بلفظ الله الصمد ، والرواية الصحيحة لا تجوز فوجب القول بكل منهما بحيث لا ييطل به موجب الآخر و بهذا يعلم أن النفي في قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » نفي كمال لا نفي ذات فان القرينة

(١) و كذا سائر الأئمة وأصل الاختلاف في أن ركن القراءة هل يتوقف على قراءة الفاتحة أم يحصل بدونها أيضاً فذهب علماؤنا إلى ركنية ما تيسر من القرآن مطلقاً ، و الشافعى إلى ركنية الفاتحة ، و مالك إلى ركنية الفاتحة و السورة معاً (هذا على ما حكاه صاحب الهداية ، و الصحيح أن قراءة الفاتحة ركن و ضم السورة سنة عند مالك كما صرح بها في الدردير) ، و الامام أحمد موافق للشافعى في المشهور عنه ، ورواية له أخرى موافقة للحنفية ، و بقولهم قال الثورى و الأوزاعى كما في الأوجز .

(٢) كما زاد مسلم و أبوداؤد و ابن حبان كذا في البذل .

قائمة ههنا وهى التى عليها مدار حل لا على نفي الكمال أو نفي الذات فان قوله تعالى « فاقرأوا ما تيسر من القرآن نزل بمكة بعد عدة أشهر من النبوة و اشتهر اشتهار الضروريات التى لا تنكر فانكل عليه النبي ﷺ فى نفيه الصلاة بلفظة « لا » و هو موضوعة لنفي الذات إلا إذا قامت قرينة خلافه فلم أن خبر لا هذه ليست ههنا شئ من الأفعال العامة، ومن القرائن الدالة على أن المراد نفي الكمال ماورد فى بعض الروايات من لفظ فهو خداج غير تمام فهل هذا إلا تصريحاً (١) بالفساد بالنقصان دون الفساد بالبطلان ، و من العجائب ههنا ما وقع للبخارى من إنكاره هذه (٢) الزيادة التى بينها من قبل و أسند السهو إلى معمر مع علو شأنه بحيث لا ينكر و رفعة مرتبته فى هذا الفن بمنزلة لا تذكر و هل هذا إلا شئ لست أقدر على بيان وجهه و أعجب منه حمل النوى شارح المسلم قوله تعالى « فاقرأوا ما تيسر » على الفاتحة ، و لا أدرى كيف ساغ التخصيص مع كون اللفظ عاماً مع أن الفاتحة ليست بأقصر من أكثر (٣) سور القرآن فأتى التيسر فيها دون غيرها من السور و هل هذا إلا تعصب ظاهر .

[باب ما جاء فى التأمين] لا خلاف فى ذلك إلا فى اختيار (٤) ما هو أولى

(١) هكذا فى الأصل و مقتضى القواعد إلا تصريح بالرفع .

(٢) أى زيادة فصاعداً فى حديث عبادة فقال البخارى فى كتاب القراءة خلف الامام قال معمر عن الزهرى فصاعداً وعامة الثقة لم تتابع معمرأ فى قوله فصاعداً و تعبه شيخنا فى البذل فقال هذا سفيان بن عيينة قد تابع معمرأ فى هذه اللفظة ، و كذلك تابعه فيها صالح و الأوزاعى و عبد الرحمن بن إسحق و غيرهم كلهم عن الزهرى ، انتهى .

(٣) ليس المراد بالأكثر معنى التفضيل بل بمعنى كثير ولا شك أن الفاتحة أطول من عدة سور القرآن .

(٤) صرح بذلك فى الفروع و الشروح و عد فى سنن الدراختار التأمين وكونه =

و أنت تعلم أن لفظ [مد بها صوته] ليس نصاً على المدعى إذ المد كما يحصل فى الرفع يحصل فى الخفض أيضاً ، و من العجائب فى هذا المقام أن سفيان نفسه فى الرواية الثانية (١) مصرح بلفظ خفض بها صوته فلزم حمل روايته على معنى (٢) ثلاً تتعارضاً ، و أما ما رواه بعضهم من لفظ رفع بها صوته و جهر بها فلعله فهم من لفظ مد بها ما رواه ، و أما قوله فقال عن حجر أبى العنبر و إنما هو حجر بن العنبر فقد أجاب عنه صاحب الجوهر النقى (٣) بأن اسم ابن حجر اسم أبيه فكان أباً العنبر كما هو (٤) ابن العنبر و هذا موضعه علم أسماء الرجال فليتعرف و هذا كثير فى أسماء الرواة .

و قوله [و زاد فيه عن علقمة بن وائل] و هذا الاعتراض ناش من قلة الاطلاع أيضاً فان حجراً كما هو آخذ عن وائل أبى علقمة كذلك متلف عن علقمة (٥) بن وائل فبين مرة هذا و مرة هذا .

سراً ، قال ابن عابدين أفاد أن الاسرار بها سنة أخرى فعلى هذا سنة الاتيان به تحصل و لو مع الجهر .

(١) سياتى الكلام على ذلك قريباً و لم أجد هذه الرواية بعد .
(٢) أى على معنى واحد و هو الأداء بالمد مع الخفض .
(٣) لم أجد فى الجوهر النقى لكن الجواب موجه أجاب به جمع من المحققين و أيضاً روى فى حديث الثورى أيضاً بلفظ أبى العنبر و أقر به البيهقى مع عصيته فلا إيراد على شعبة و قد أخرجه أبوداؤد والدارقطنى بسنديهما عن الثورى بهذه الكنية .

(٤) و صرح بذلك الحافظ فى تهذيبه و حكى عن ابن حبان أنه قال حجر بن عنبر أبو العنبر بسطه الشيخ فى البذل و تكتنيه بأبى السكن بعد صحته لا ينافى تكتنيه بأبى العنبر فكم من رجال له كنيستان .

(٥) فقال البيهقى راداً على الترمذى : أما قوله عن علقمة فقد بين فى روايته أن —

وقوله [و خفض بها صوته و إنما هو مد بها صوته] قد عرفت حال هذا الاعتراض فيما سبق من أن سفيان الذي اعتدوا بروايته و نسبوا إلى شعبة الخطيات بمخالفته له مصرح نفسه في روايته بهذا الاسناد بلفظ خفض بها صوته كما قاله مترجم شرح الوفاة (١) ناقلًا عن مصنف ابن أبي شيبة وههنا شبهة أخرى بنسبة الخطأ إلى شعبة أورده ابن الهمام فقال مستدلاً بما في العلل الكبير للترمذى أن علقمة لم يلق أباه وائلاً و إنما ولد بعد وفاة أبيه بستة أشهر فهذا إما غلط من الترمذى أو ابن الهمام إذ الترمذى نفسه مصرح في صحيحه في كتاب الحدود أن علقمة (٢) تلذ على أبيه وائلاً و إنما المولود بعده أخوه عبد الجبار ، كيف و قد روى مسلم في صحيحه عن علقمة قال سمعت وائلاً ، وكذلك روى القزوينى والنسائى رواية علقمة عن وائلاً بتصریح التحديث فعلم من ذلك كله أن الروايات فى الجانين صحيحة لا يذكر نقص فى شئ منها إلا ويرجحه مثله أو ما هو فوقه فوجب المصير

حجراً سمعه من علقمة وقد سمعه أيضاً من وائلاً نفسه ، انتهى ، وفى البذل عن الطيالسى بسنده إلى حجر قال سمعت علقمة يحدث عن وائلاً وقد سمعت من وائلاً ، الحديث ، و أخرج أبو مسلم السكجى فى سننه بسنده عن حجر عن علقمة عن وائلاً قال و سمعه عن وائلاً ، انتهى .

(١) فقال حاكياً عن ابن أبي شيبة حدثنا وكيع ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائلاً بن حجر قال سمعت النبي ﷺ قرأ و لا الضالين فقال آمين و خفض بها صوته ، انتهى ، قلت : لكن النسخة التى بأيدينا من مصنف ابن أبي شيبة لفظها بهذا السند فقال آمين يمد بها صوته فلينظر النسخ الصحيحة .

(٢) و فى هامش النسائى عن القارى : الصحيح أن علقمة سمع من أبيه والذى لم يسمع من أبيه هو عبد الجبار ، كذا نقله الترمذى عن البخارى ذكره ميرك ، انتهى ، و حققه الشيخ فى البذل .

إلى غيره إذ لا اعتداد بكثرة الطرق فرأينا قوله تعالى « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية » يرجح ما ذهبنا إليه إذ لا خلاف في أن التأمين دعاء لأن معناه استجب كما صرح به المفسرون في قوله تعالى خطاباً لموسى و هارون و كان الداعى موسى و هارون مؤمناً على دعائه فقد أجيب دعوتكما و مع ذلك فلو ثبت جهره عليه السلام لكان محمولا على بيان الجواز و على كونه في أول الأمر .

و أما قوله في الرواية الآتية إذا أمن الامام فأمنوا فليس بنص على جهر الامام فان علم المأموم بذلك ليس بدائر على جهره بل هذا معلوم باتمام الامام الفاتحة بل هو اللائق بحال الامام و المأموم لثلا يلزم المنازعة بخلاف ما إذا أمن كلهم سرأ فانها لا تلزم إذا ، و لا كذلك التكبيرات فان المقصود منها و هو الاعلام يفوت بالاخفاء .

قوله [عن الحسن عن سمرة قال سكتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ] يستنبط منه لقاء الحسن سمرة و عمران بن حصين كما يظهر لمن نظر في الكتاب لأن المعبر بقوله كتبنا إنما هو الحسن و سمرة و أصحابهما لا سمرة و إلا لكان المناسب في جوابه أن يقال حفظت لكن للخالف فيه توسعا بأن يحمل المتكلم على أنه سمرة و أصحابه غير أن سمرة ذكر القصة للحسن بعد ذلك لئلا المرام حاصل بعد و هو ثبوت لقاء الحسن (١) سمرة ، و السكتان إحداها سكتة الثناء و ثانيتهما سكتة التأمين، وقوله إذا قرأ ولا الضالين بيان لما بينه (٢) بقوله بعد القراءة لثلا يظن أن تلك السكتة في آخر السورة والسكتان المذكورتان في الرواية محمولتان عندنا على الثناء والتأمين وإطلاق السكتة على الاخفاء باعتبار السامع لا التالى فانه لم يسكت .

(١) و به جزم أبوداؤد و حكاه الترمذى عن البخارى كما في البذل .

(٢) و في بعض الروايات تصريح بعد الفاتحة و سورة عند الركوع فالروايات بعد اتفاقها على السكتة الأولى عند الافتتاح مضطربة في الثانية هل بعد الفاتحة أو السورة ، و البسط في البذل .

[باب ما جاء فى وضع اليمين على الشمال] هذا لإثبات لما لم يذهب إليه مالك فقال بالارسال غير أن كيفية الوضع المذكورة فى الفقه (١) و اختيار الوضع فوق السرة بمعنى (٢) لكونه أدخل فى التعظيم و الروايات دالة عليهما معاً .

[كان يكبر فى كل خفض ورفع] هذا تغليب و هذا رد لما ذهب إليه المروانيون من ترك تكبيرات الانتقال اغتراراً بخفض صوت عثمان رضى الله عنه فظنوا أنه كان لا يكبر .

[أن رسول الله ﷺ كان يكبر و هو يهوى] الواو الحالية مشيرة إلى أن وقت التكبير هو عين وقت الهوى (٣) فكان التكبير سنة فى وقت الانتقال لا قبله

(١) هو أن يحلق الخنصر و الابهام على الرسغ و يبسط الأصابع الثلاث على الساعد و يجعل الكف على الكف ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المرويين فى الأحاديث .

(٢) هكذا فى الأصل والغرض أن الروايات دالة على الوضع فوق السرة وتحت السرة معاً ، و مختار الشافعية الأولى و الحنفية الثانية ، و توضيح اختلاف الأئمة فى ذلك كما بسطه فى الأوجز أن المرجح من أربع روايات الامام مالك الارسال ، و المرجح من ثلاث روايات الامام أحمد الوضع تحت السرة و هو مختار الحنفية رواية واحدة ، و المرجح من ثلاث روايات الامام الشافعى الوضع فوق السرة تحت الصدر و الثانية له كالحنفية و الثالثة فوق الصدر فالقول به ليس إلا رواية واحدة من ثلاث روايات الامام الشافعى غير مرجحة عندهم فالقول بالوضع تحت السرة أولى لتوافق الأئمة عليه أكثر من غيره .

(٣) فى الدر المختار ثم يكبر مع الانحطاط للركوع ، قال ابن عابدين أفاد أن السنة كون ابتداء التكبير عند الخرو و انتهائه عند استواء الظهر و قيل إنه يكبر قائماً ، والأول هو الصحيح كما فى المضمرات وتماه فى القهستانى ، انتهى

و لا بعده .

[باب رفع الیدین عند الركوع و السجود] لا خلاف بیننا و بین الشافعی فی جواز الصلاة بالرفع و عدم الرفع فلو لم یرفع المصلی یدیه فی غیر تکبیرة الافتتاح لا یقول الشافعی بفساد صلاته و لو رفع أحد یدیه فی الركوع بل فی السجود أيضاً لم نقل بفساد صلاته إنما النزاع فی أن الأولى بل هو عدم الرفع أو الرفع فاخترنا الأول و اختاروا الثاني ، و النزاع ههنا إنما هو فی الرفع الذی هو قبل الركوع و الذی هو بعد الركوع .

و أما رفع الیدین عند تکبیرة الافتتاح فلم ننکره و كذلك عدم الرفع بین السجدين لم یثبتوه فنقول هذه الروایة الی ذکرها الترمذی فی الباب لا یجدي فعلاً و هذه الروایة إنما كانت مفیدة لو کنا أنکرنا ثبوت الرفع عن النبی ﷺ و لیس كذلك بل الذی ننکره بقاء العمل علیه حتی قضی النبی ﷺ فلو أثبتوا الرفع فی آخر صلاة صلاها النبی ﷺ لکننا سلطنا علی الرأس والعین ولعلنا أن الصلاة بغير رفع الیدین لا تخلو عن نقص و شین ، و أما إذا کان الأمر غیر هذا قلنا فی تسلیم مقاتلکم مقال و لتقدیم روایات عدم الرفع بحال إذ مثبت الرفع ینبئ کلامه علی ما عاینه فی سابق الحال مع أن الاستصحاب لیس بحجة سیما و قد تعارضت الأقوال فهذا عبد الله بن مسعود حین قال ألا أریکم صلاة رسول الله ﷺ لم یرفع یدیه الأول مرة مع ما روى (۱) عنه البخاری روایة فی الرفع أو لیس فعله هذا وقت ما صلی صلاة

(۱) لم أظفر علی روایة البخاری عن ابن مسعود فی الرفع فن ظفر علیه فلیخبرنا

نشکره و یظهر من الارشاد الرضی أن کلام الشیخ هذا لیس باستدلال بنفسه

بل هو مبني علی کلام بعض منکرى التقليد ونصه هكذا اوریه جوید مذهب

إسماعیل کویلی ے لکھا ہے کہ بخاری میں خود حضرت عبد الله بن

مسعود کی رفع مین موجود ہے تو یہ نہ سمجھا کہ یہ خود خفیه کی

مؤید ہے کہ جب رفع یدین بھی روایت کرے ہین اور پھر فرمائے ۔

رسول الله ﷺ بينة صدق على أنه قد بلغه النسخ و إلا فكيف يتصور منه ترك سنة كذا و هو مصرح بأنه صلى صلاة رسول الله ﷺ .

وأما ما قال بعضهم من أن ابن مسعود لعله لم يبلغه حديث الرفع كما لم يبلغه نسخ التطبيق فيرده رواية البخارى عنه أبين رد وينادى أعلى نداء بأن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بلغه الرفع ورفع الرفع فلذلك تركه كيف ، وعبد الله بن مسعود هو عبد الله بن مسعود مع ما ثبت من كثرة وروده وأمه في بيت رسول الله ﷺ حتى إن الظان منهم كان يظن أنهما من أهل بيت النبي ﷺ أليس بن مسعود هو الذى قال فيه رسول الله ﷺ لو كنت مؤمراً أحداً منهم من غير مشورة لأمرت ابن أم عبد أليس هو الذى قال فيه حذيفة بن اليمان حين سأله الناس فقالوا حدثنا بأقرب الناس من رسول الله ﷺ هدياً و دلاً فأخذ عنه و نسمع منه فقال كان أقرب الناس هدياً و دلاً و سماً برسول الله ﷺ ابن مسعود حتى يتوارى منّا فى بيته و لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ أن ابن أم عبد من أقربهم إلى الله زلفاً ، الحديث ، بلفظ الترمذى (١) فهذا عبد الله بن مسعود يقول فيه أغمار زماننا هذا و أنزاله و سفلة هذا الدهر و أرذاله أن ابن مسعود كان لا يحسن صلى و لا يعلم طريق الصلاة فكيف بغيرها جزاهم الله على مقالاتهم هذه شر الجزاء و باعدهم عن هؤلاء الكرام الاتقياء يوم تأتى كل نفس بأعمالها و تبلى فى أحوالها و أهوالها وأية حجة لهم على أن ابن مسعود لم يبلغه حديث نسخ التطبيق فعمله فعل ذلك لثلا يظن

هين : «لم يرفع إلا فى أول» ، تو معلوم هوا كه حديث رفع كى منسوخ هو كنى إلخ ، و الظاهر أن إسماعيل المذكور توهم من أن البخارى فى جزء رفع اليدين ، استدلى على جواز مطلق الرفع فى الصلاة بحديث ابن مسعود فى الرفع فى القنوت ولا يكشف الغطاء إلا بعد رؤية كلام إسماعيل المذكور و لم أره بعد فالحل محتاج إلى التفحص و لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

(١) أخرجه فى مناقب ابن مسعود و قال حسن صحيح .

الجهلة كهؤلاء حرمة مع أن قياس رواية رفع اليدين على التطبيق في النسخ قياس مع فارق فإن دليل النسخ واضح في الرفع دون التطبيق وهو روايته للحديثين كليهما في الرفع ثم عمله (١) بعدم الرفع و لا كذلك التطبيق و كل ما استدل به الخصم على مرامه لا يضرنا شيئاً وكل ما استدل به علمائنا لا يسعهم جواب عنه إذ غاية ما يلزم من حديث عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ رفع يديه قبل الركوع و بعده و قد عرفت أننا لا ننكره و هو لا يضرنا و ما ذكره البخاري من روايات الرفع فصحتها مسلمة لكن لا يلزم من ذلك كونها معمولاً بها فقد روى البخاري في صحيحه من روايات مدة حياة النبي ﷺ ثلاث روايات : رواية ستين و خمس و ستين و ثلاث و ستين و الثلاثة صحيحة لكن لا يلزم منها صدقها فإن الصادقة منها واحدة قط و بذلك عرفت أن الحنفية يثبتون الارسال عند الركوع و غيره ، و الشافعية ينكرونه و المثبت مقدم على النافي كما عرفت و اندفع بذلك ما قيل أن الرفع وجودي و عدم الرفع عدمي محض فكيف يرفع الوجود و ذلك لأن الرفع وإن كان وجوداً لكن عدم الرفع ليس عدماً محضاً وإنما هو عدم ثابت فكان في حكم الوجود و ما عدوا من الصحابة فيمن لم يرفع دال على أنهم قد بلغهم نسخه وإلا فلما لم يك في رفع النبي ﷺ إنكار نكير فأى معنى لعدم رفع من لم يرفع فكان الذى يرى عدم الرفع أو يرويه مثبت أمر زائد إذا لكل متفق على الرفع ثم الكلام إنما هو في بقاء ذلك الرفع و رفعه فن أثبت رفع الرفع أثبت أمراً زائداً على الأصل فوجب القول بقبوله كما هو المقرر عندهم كيف و قد ثبت النسخ باتفاق بيننا و بينهم في جنس ذلك الحكم و هو الرفع بين السجدين ، و ما قالوا من أن حديث الرفع بين السجدين ضعيف فضعيف لما قد ثبت أن ابن طاووس كان يرفع بين السجدين ويستند بأن أباه طاووساً كان يفعله فأى بعد في أن نسخ الرفع بين السجدين كما لم يبلغ طاووساً (٢) و ابنه مع ثبوته ، كذلك لم يبلغ نسخ الرفعين الباقيين هؤلاء الذين

(١) هكذا في الأصل و الصواب في الرفع و عدمه ثم عمله إلخ .

استدلتم برواياتهم وعلمهم فكم من أمر شاع بين أصحاب النبي ﷺ و لم يبلغهم نسخه ثم لما تفحصوا حين أخبرهم أصغرهم بنسخه و تفنشوا عنه تركوه .

و أما قول ابن المبارك (١) لم يثبت حديث ابن مسعود فقول من غير حجة وبرهان من قليل التخمين لا الاذعان وأنت تعلم أن الجرح المبهم ليس بما يقبل يشير إلى ذلك تحسين الترمذى حديث ابن مسعود فيما بعد ورجال حديث ابن مسعود رجال الصحيح كلهم إلا عاصم بن كليب فقد تكلم فيه بعضهم مع أن أكثرهم لم يقبلوه عليه كيف وقد روى عنه البخارى فى جزء القراءة (٢) ومسلم فى صحيحه والأربعة فى سننهم فلو تنزلنا لقلنا بحسن حديثه وإلا لحديثه صحيح من غير ريب ولا رجم غيب ، وقد صححه ابن عدى (٣) فى كامله ، و من أقوى ما استدلوا به على الرفع ما رواه ابن عمر عن

== (٢) و غيرهما أيضاً قال النيموى : إليه ذهب بعض أهل العلم من الصحابة و التابعين و غيرهم خلافاً للجمهور أخرج ابن أبى شيبه عن الحسن وابن سيرين أنهما كانا يرفضان أيديهما بين السجدين و أخرج أيضاً عن نافع و طاؤس يرفضان أيديهما بين السجدين ، و فى جزء رفع الدين للبخارى عن الربيع رأيت الحسن و مجاهداً و عطاءً و طاؤساً و قيس بن سعد والحسن بن مسلم يرفعون أيديهم إذا ركعوا و إذا سجدوا ، قال عبد الرحمن بن مهدى : هذا من السنة ، انتهى .

(١) و حقق النيموى أن لابن مسعود حديثين أحدهما هذا مروى من فعله ، و الثانى مرفوعاً و انكار ابن المبارك متعلق بالثانى لا الاول ، و قال ابن دقيق العيد أن عدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع من النظر فيه و هو يدور على عاصم بن كليب و قد وثقه ابن معين ، انتهى .

(٢) قلت : و فى الصحيح أيضاً تعليقاً قال النسائى و ابن معين ثقة ، قال أبو داود و كان أفضل أهل الكوفة ، و قال ابن سعد : كان ثقة يحتاج به ، و كذا وثقه غير واحد من أهل الفن .

(٣) و ابن حزم فى المحلى ، و كذا صححه غير واحد كما بسط فى الأوجز و آثار السنن .

النبي ﷺ في شأن الرفع ثم قال ما زالت (١) تلك صلاته حتى مات أو ليس يكفي في إثبات أن قول ابن عمر هذا مبنى على الاستصحاب ما رواه مجاهد (٢) كما رواه (٣) العيني في شرح الصحيح كنت في خدمته زماناً فلم أره يرفع يديه فلو كان الرفع عند ابن عمر ثابتاً غير منسوخ لما تركه ابن عمر ، أو لم يروا أن دلياهم هذا (٤) مفيد لنا مع ما فيما ذهب إليه الامام من الاحتياط لأن رفع اليدين على تقدير نسخه يكون عملاً بالمنسوخ وعدم الرفع على تقدير استجابه يكون ترك أدب وإحداث بدعة أشنع من ترك أدب ، وفي ذلك كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد و أسأل الله المزيد من فضله المسديد و كرمه البعيد إنه على كل شئ قدير و باجابة الداعين جدير .

قوله [ﷺ فقد تم ركوعه و قد تم سجوده] أى ما فرض عليه و ما سن له فهذا التام تمام كفاية لا تمام نهاية حتى لا يجوز الزيادة عليه ولا تمام بداية حتى لا يكتفى دونه .

قوله [لكى يدرك من خلفه ثلاث تسليحات] ليس المراد بذلك أن من خلفه لما كانوا يركعون و يسجدون بعده كان هذا المقدار من الزمان ضائعاً منهم فان سبج

(١) أثبت التيموى أن الحديث بهذه الزيادة ضعيف بل موضوع على أنا لم نجد في البيهقي للمكتوبة ولا المطبوعة هذه الزيادة فالظاهر أنه وهم من الناقل ، توجد هذه الزيادة في حديث أبي هريرة في التكبير فخاه بعضهم وهما في حديث ابن عمر في الرفع .

(٢) و بسط التيموى على تصحيح أثر مجاهد فارجع إليه .

(٣) و نص ما حكاه العيني برواية ابن أبي شيبه بسنده عن مجاهد قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح ، انتهى ، فسا حكاه الشيخ رواية بالمعنى مع بيان حاله من طول قيامه عنده .

(٤) أى رواية ابن عمر المرفوعة مع تركه العمل بها

الامام خمساً سبج من خلفه ثلاثاً إذ يرد على ذلك أنهم كما كانوا يركعون بعد الامام يرفعون عنه أيضاً بعده فهذا بذاك فأين الضياع حتى يضطر إلى زيادة تسيحات الامام بل المراد بذلك أن أحوال المقتدين لما كانت مختلفة في كيفية القراءة فمنهم سريع حركة اللسان يسبح تسيحة و الامام لم يتم تسيحته ، و منهم على خلاف ذلك لا يسبح تسيحة إلا و الامام سبج تسيحتين فلذلك لو سبج الامام خمس تسيحات كان المقتدون أتموا تسيحاتهم الثلاثة كلهم أجمعون و لم يبق منهم أحد كان تسيحة أقل من الثلاث العدد المسنون وهذا الوجه لا يخفى لظافته و حسنه إلا أنه يمكن توجيهه:

الوجه الأول أيضاً بما هو غير جدير بالعرض و هو أن الامام حين انحنى إلى الركوع أو السجود وجب متابعتة في رفض القيام بفور سماع تكبيره إلا أن الوصول إلى هيئة الركوع و السجود يكون بعد ذلك بزمان لا سيما على الضعفاء و المرضى والذين يمنعهم الازدحام وغير ذلك من المعية الزمانية بالامام فلما كان وصولهم ثمة بعد زمان كان الامام قد فرغ من تسيحة أو أكثر منها في ذلك الزمان وهكذا التفاوت في وصولهم إلى هيئة القيام إذا رفعوا رؤسهم من الركوع و السجود فأما رفع الرأس فيكون متصلاً بسماع تكبيرة الامام غير مترأخ عنه فأما بعد الرفع فليسوا في سعة من أن يسبحوا و إن كان وصولهم إلى القيام لم يحصل بعد و الله الهادي إلى سواء السبيل و هو حسبي و نعم الوكيل .

قوله [ما أتى على آية رحمة] و كونه عليه الصلاة و السلام أخف الناس

صلاة في الجماعة يخصه بالنوافل (١) و بصلاته لنفسه .

قوله [إلا وقف و سأل] هذا عندنا على النوافل جمعاً للأدلة التي وردت في التخفيف في الفرائض من ذلك ما سبق أنه ﷺ كان أخف الناس صلاة في تمام و من ذلك ما ورد أن النبي ﷺ قال إذا أم أحدكم الناس فليخفف فان فيهم الصغير

(١) قلت : و ظاهر ما في قيام الليل أنها كانت في رمضان فصلى بعد العشاء إلى

الصبح أربع ركعات .

و الكبير و الضعيف و المريض فاذا صلى وحده فليصل كيف شاء إلى غير ذلك ،
و مع هذا كله لو اجتمع معه مثله ليس منهم إلا من يجب التطويل فلا بأس
بصلاته لو دعا فى الفريضة أو سأل أو تعوذ .

[باب ما جاء فى النهى عن القراءة] فى الركوع و السجود لما كان حالة
السجود و كذا الركوع حالة انحطاط و انخفاض و إظهار مذلة و عبودية نهى النبي
ﷺ عن قراءة القرآن فأنها و إن كان ذكراً إلا أنها مصاحبة و مكاملة مع الرب
سبحانه فلا يناسبه الحالة التى هى أدنى مراتب أحوال الرجل فى صلاته فلذلك ترى
الفقهاء يقولون طول القيام أحب و أولى من كثرة السجود .

قوله [باب ما جاء فىمن لا يقيم صلبه فى الركوع و السجود] ذهب بعض
الائمة إلى فرضية الطمأنينة المعبرة بتعديل (١) الأركان و جواب الامام فى ذلك
مستغن عن البيان و هو أنه يلزم الزيادة على نص الكتاب و هو مطلق إذ الركوع
لغة هو الانحناء كما أن السجود إنما هو وضع الجبهة فحسب .

قوله [لما تجزى صلاة من لا يقيم إلخ] استدل بهذه الرواية من ذهب إلى فرضية
التعديل حتى لا تصح الصلاة دونه لكننا نقول خبر الواحد لا يوجب القطع والآية مطلقة
والركوع الانحناء والسجود وضع الجبهة غير أن بعض وجوه وضع الجبهة لما لم يوجد فيه

(١) و تعديل الأركان فرض عند الشافعى و أحمد و أبى يوسف من

الحنفية و واجب عند الامام أبى حنيفة و محمد و قيل سنة عندهما ،
قال ابن رشد : اختلف أصحاب مالك هل ظاهر مذهبه يقتضى أن
يكون سنة أو واجباً إذ لم ينقل عنه نص فى ذلك ، انتهى ، و الروايات
التي استدلوا بها على الفرضية هى مستدلالات الحنفية للوجوب لكونها أخبار
آحاد فحجج الحنفية حجة على من خالفهم و حجج غيرهم ليست بحجة على
الحنفية إذ هى أخبار آحاد و آيات الركوع و السجود ليست بمجملة ، كذا
فى الأوجز .

معنى التعظيم عد خارجاً من مفهوم الآية فلا يتناوله النص و ما فيه معنى التعظيم داخل فيه و هما أى الركوع و السجود حاصلان بدون التعديل أيضاً فلا تتوقف صحة الصلاة عليه إلا أن الخبر مظنون الصدق ثبت الوجوب والاعادة بترك الواجب واجبة لا أن الصلاة غير صحيحة أصلاً و مع ذلك فالرواية ليست نصاً فيما قالوا بل الأجزاء المنفى فيها ذو مراتب فن أنواع الأجزاء سقوط الفريضة و فراغ الذممة و منها الأجزاء فى حط السيئات و تحصيل الدرجات و المتبادر من النفى و إن كان هو نفى المراتب كلها ذهاباً إلى ظاهر النفى لكن الذى ذكرنا من الآية خصص النفى بأحد أنواعه .

قوله [إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا] و فى هذا دليل على ما ذهب إليه الامام (١) من أن الامام يأتى بالتسميع و المؤتم يأتى بالتحميد والمنفرد يجمع بينهما وذلك أن المؤتم لو أتى بهما لفات مقتضى الفاء و كذلك ظاهر التقسيم ينافى أن يأتى الامام أو المؤتم بهما معاً فان التقسيم ينافى الشركة مع أن فاء التعقيب لا تمهل المقتدى عن تعقيب التحميد حتى يأتى بالتسميع فانه لو أتى بالتسميع لا يأتى به إلا قبل التحميد و عند ذلك يبطل مقتضى الفاء و هو التراخى من غير مهمة

(١) و توضيح الاختلاف فى ذلك كما بسط فى الأوجز أن المنفرد يجمع بينهما عند الجمهور و لا يصح حكاية الاجماع كما حكاه الطحاوى و ابن عبد البر وغيرهما فان الخلاف فيه مشهور بين الحنفية ، فقال ابن عابدين فيه ثلاث روايات اجمع بينهما و هو المعتمد و قيل هو كالمؤتم و قيل كالامام و كذا ذكر الروایتين فى مذهبه صاحب المغنى من الحنابلة و إليه أشار الزرقانى من المالكية بلفظ الأصح ، و أما الامام فيأتى بها عند الشافعية و أحمد و أبى يوسف و محمد ، و قال أبو حنيفة و مالك يأتى بالتسميع فقط ، و أما المؤتم فكذلك يجمع بينهما عند الشافعى و يأتى بالتحميد فقط عند الأئمة الخمسة الباقية ، قال ابن المنذر انفرد الشافعى بذلك ، انتهى .

كثيراخي الاجزية عن الشروط و هذا محتاج إلى تلطيف القريحة ، وأما الفرق بين ربنا لك الحمد و ربنا و لك الحمد ، أن الثانى أزيد من الأول و أوكد فان واو العطف تقتضى أن معه غيره فهما جملتان إلى غير ذلك من الوجوه .

[باب وضع الركبتين] .

قوله [يعتمد أحدكم فيرك في صلاته برك الجمل] هذا ما استدلت به المالكية (١) على ما ذهبوا إليه من تقديم وضع اليدين على وضع الركبتين وأجاب الآخرون بأن هذا استفهام إنكار و لكن يرد على ذلك أن ركبتا الجمل في رجله المقدمتين لا المؤخرتين فلم ينكر الانكار عن وضع اليدين (٢) قبل الركبتين ، والجواب أنه لا ذكر في لفظ الحديث : للركبتين ، وإنما المعنى أيقصد أحدكم فيفعل فعل الجمل في تقديم وضع حصته الأولى على وضع حصته الأخرى وليس هذا مما ينبغي فيكون إنكاراً على ما ذهب إليه لا على ما ذهبنا إليه و الذى (٣) يعتمد عليه أن هذا الحديث منسوخ بحديث مصعب بن سعد عن أبيه قال كنا نضع اليدين قبل الركبتين

(١) قال ابن قدامة يكون أول ما يقع منه على الأرض ركبتاه ثم يدها ثم جهته و أنفه هذا المستحب في مشهور المذهب و روى ذلك عن عمر ، و به قال أبو حنيفة و الثورى و الشافعى ، و عن أحمد رواية أخرى يضع يديه قبل ركبتيه و إليه ذهب مالك لرواية أبي هريرة هذا و لنا ما روى وائل قال رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه ، أخرجه أبو داود و النسائى و الترمذى ، قال الخطابى : هذا أصح من حديث أبي هريرة ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه وقع فيه القلب وكان فى أصل التحرير فلم ينكر عن وضع الركبتين قبل اليدين ثم ضبب عليه و محاه و كتب فى محله اليدين قبل الركبتين و كان الصواب هو المكتوب أولاً .

(٣) و مال ابن القيم إلى أن حديث أبي هريرة هذا مقولوب والبسط فى البذل .

فأمرنا بوضع الركبتين قبل الدين رواه ابن خزيمة (١) وإنما احتاجوا إلى الجواب والتكلف في تأويل حديث الباب جمعاً بين الروايات منها ما تقدم أنه عليه السلام كان إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه و منها ما ذكرنا من حديث مصعب بن سعد .

[باب ما جاء في السجود على الجبهة و الأنف] لا خلاف (٢) بين أئمتنا الثلاثة في أن وضع الجبهة وحدها يجزئ في الصلاة لأن السجود لغة هو وضع الجبهة على الأرض و هو حاصل بوضع الجبهة دون الأنف والستة (٣) بيان السنة و إنما الخلاف في أجزاء الأنف وحدها فجوزه الامام و منعه صاحباه و له أن الوارد في بعض الروايات لفظ الوجه و الغرض من السجدة التي هو إظهار التذلل حاصل فيه فكان الصلاة مؤداة مع الكراهة التحريمية إن كان ذلك الاختصار من دون عذر و مع كراهة تنزيهية إن كان يمكنه الاحتراز و بلا كراهة إن لم يمكن و على هذا لا يرد على الامام ما يلزم في ظاهر النظر من وضع الخد و الذقن لاطلاق الوجه عليه إذ ليس فيه إظهار التذلل الذي هو غاية للسجود و إنما ذلك لسخرية (٤) و استهزاء .

(١) و ابن حبان أيضاً كما قاله ابن رسلان .

(٢) السجدة واجبة على الأعضاء السبعة الواردة في الحديث عند الشافعي في أظهر قولي و زفر ورواية لأحمد ، وفي الأخرى له ، و به قال مالك و الحنفية لا يجب غير الوجه و البسط فيما ألقته في اختلاف الأئمة في الصلاة ثم في الوجه يجمع الجبهة و الأنف وجوباً عند أحمد في رواية و بعض المالكية و هو قول للشافعي كما في النيل و المغنى و يجوز الاقتصار على الجبهة في روايات أخرى لهم ، و أما عند الحنفية ففي البذل عن الميتة يجوز الاقتصار على الأنف عند الامام و يكره بدون العذر و قال لا يجوز إلا لعذر .

(٣) أى الأعضاء الستة الباقية في الحديث بيان للسنة .

(٤) و لذا لو سجد و لم يضع قدميه أو أحدهما لا يجوز السجود لا لأنه فرض بل لأنه شابه السخرية كما بسط في حاشية البحر .

قوله [و وضع كفيه حذو منكبيه] هذا لا ينافى ما ورد (١) فى رواية أخرى من وضع الرجل وجهه بين كفيه إذ قد يطلق السكف على مجموع اليد إلى الرسغ و قد يطلق على باطن ذلك من حيث تبتدى الأصابع حيث أريد محاذاة اليدين للنكبين أريد محاذاة السكف لهما و حيث أريد محاذاة اليدين للوجه كما يفهم من قوله فى جواب من سأل أين كان النبي ﷺ يضع وجهه فقال بين كفيه أريد معناه العام الذى يمكن به إرادة كل جزء منها و هو ههنا الأصابع، والحاصل أن يضع وجهه بحيث يحاذى رأس أصابعه شحمتى أذنيه و أصل كفه لمنكبيه حتى يحصل الجمع بين الروايات كلها .

قوله [باب ما جاء فى السجود على سبعة أعضاء] لما كان فرضية السجود أمراً مقطوعاً به افترضت معه الأمور التى لا يتقوم أمر السجود إلا بها من وضع الجهة أو الأنف و الركبتين أو الرجلين من غير كلام ، وأما ما ليست بتلك المثابة كوضع اليدين و الرجلين لم يلزم فرضيتهما فرأينا أن رفع الرجلين (٢) و إن كان لا يمكن ووجهه على الأرض إلا أن رفع القدمين يمكن إلا أن رفعهما لما كان مخالفاً لوضع السجود لأنه سخرية واستهزاء ، قال العلماء لو رفعهما كليهما بطلت (٣) صلاته

(١) و الاختلاف الوارد اختلفت الأئمة فى ذلك قال ابن قدامة : يستحب أن

يضعهما حذو منكبيه و هو مذهب الشافعى لحديث أبى حميد و روى الأثرم

قال رأيت أبا عبد الله سجد و يده حذو أذنيه و روى ذلك عن ابن عمر

و سعيد بن جبير لما روى وائل بن حجر أن رسول الله ﷺ سجد فجعل

كفيه حذاء أذنيه رواه الأثرم و أبوداؤد و الجميع حسن . انتهى .

(٢) المراد بالرجل ههنا المجموع من القدم إلى الفخذ كما يظهر من المقابلة بالقدم

و يطلق الرجل على كليهما ، قال المجد الرجل بالكسر القدم أو من أصل

الفخذ إلى القدم ، انتهى .

(٣) والمسألة خلافية عند الحنفية و ذكر ابن عابدين فيها ثلاث روايات فرضية =

و أما لو رفع ركبتيه وهو واضع قدميه فليس ذلك مخالفاً للحنوع والذل فلذلك جازت الصلاة فتفكر فيه .

قوله [و لا يكف (١) شعره و لا ثيابه] لدلالته على استكاف (٢) في أمر العبادة و لئلا ينقص نصيبه من الأجر الذي يترتب على سجود الثياب و الشعر فلم أن في طاعات الانبعاث و صالح أعمال الفروع أجراً و محمداً و زيادة مثوبة الأصل المتبوع سيما و كان باعاً لها عليها إذ الأجر المفهوم من لفظ الحديث إنما هو على عدم المنع .

قوله [باب ما جاء في التجافي في السجود] .

قوله [من نمرة] بنون (٣) ثم ميم مكسورة ثم راء مفتوحة عرصة بقرب عرفة متصلة بها بحيث لو سقطت جدار مسجد عرفة لوقعت في النمرة و مسجد عرفة تسمى مسجد نمرة لذلك الاتصال فلو وقف في المسجد أجزاء ذلك ولو وقف خارجه

■ وضعهما و فرضية إحداهما و عدم الفرضية أى سنية الوضع ثم ذكر بعد بسط الروايات في المذهب الحاصل أن المشهور في كتب المذهب اعتماد الفرضية و الأرجح من حيث الدليل و القواعد و عدم الفرضية .

(١) قال ابن رسلان : الظاهر أن النهي إنما هو في حال الصلاة و إليه جنح الدراوردي لأنه شغل في الصلاة ، و قال عياض الآثار و فعل الصحابة تخالفه فإن الجمهور كرهوا ذلك سواء فعله في الصلاة أو قبل ذلك ، و في البذل قال الحافظ : اتفقوا على أنه لا يفسد الصلاة لكن حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الاعادة قيل والحكمة في ذلك أنه إذا رفع شعره و ثوبه عن مباشرة أشبه المتكبرين ، انتهى ، وقال ابن العربي : المقصود في الثياب الامتنان في العبادة ، انتهى .

(٢) بالتكثير و التثوين للتقليل على الظاهر .

(٣) أى مفتوحة كما ضبطه صاحب المعجم و غيره .

إلى الفرة و لو متصل المسجد لم يحجزه عن الوقوف بعرة .

قوله [فرت ركبة] كانت هذه الركبة ركبة رسول الله ﷺ .

[فاذا رسول الله ﷺ قائم] يصلى صلاته هذه كانت نافلة فى المسجد الذى ذكرنا ، و فى بعض الروايات (١) قصة زائدة على هذه يعنى مرت ركبة فأقامنى أبى على الدواب التى كانت لنا و كنا نازلين بها من قبل و ذهب لينظر الركبة من هم فذهبت و أنا خلفه فنظرت إلى إلخ ، وظهور عفرة الابط لما يظهر من المتردى حال السجدة و كانت سجدة رسول الله ﷺ بحيث تتجافى الأعضاء ما بينها .

قوله [فاذا رسول الله ﷺ إلخ] ليس ذلك إلا يسان ما وقع من القصة بعد مرور الركبة بزمان لا على فوره كما يوهمه كلمة إذا المتعاطية و المعنى أى بعد على مرور الركبة أتيت فاذا رسول الله ﷺ قائم يصلى قال فكنت أنظر إلى إبطيه و كانت (٢) تكشف لكونه متردياً (٣) للأحرام إذا سجد فأرى بياضه وهو محل الترجمة فان بلو بياض الابط لا يتيسر إلا بتجاف فى السجود بالغ غايته و كان سجدة ﷺ بحيث تتجافى الأعضاء ما بينها ، و أما العفرة فكان من خصائص النبي ﷺ أن يكون هناك بياض مع أن ذلك محل السواد لكونه (٤) موضع الشعر ، و كان الشعر فى إبطيه ﷺ أيضاً ، و العفرة هو البياض الغير الخالص .

قوله [و عبد الله بن أرقم اه] هذا فصل بين الراويين اسماهما عبد الله و دفع لما عسى أن يتوهم من اتحادهما لوحدة اسمهما و قرينة وشيه بين اسمي أبيهما بأن عبد الله بن أرقم بتقديم القاف على الراء المهمة إنما هو صحابي ممن روى عن

(١) ذكرها ابن ماجة مفصلاً .

(٢) أى كل واحدة من الابطين و الابط يذكر و يؤنث كما فى كتب اللغة .

(٣) أى مرتد قال المجد تردت الجارية توشحت و لبست الرداء كارتدت .

(٤) فى الجمع العفرة هو بياض غير خالص بل كلون عفر الأرض وهو وجهها

أراد منبت الشعر من الابطين بمخالطة بياض الجلد سواد الشعر ، انتهى .

النبي ﷺ حديثاً واحداً وهو خرواعي و عبيد الله بن أرقم بتقدير الزام المهمل على القاف ليس (١) له حجة و إنما هو كاتب أبي بكر الصديق و هو زهرى .
قوله [و أحمز بن جزء إلخ] هذه من ذكره بقوله و فى الباب .

[باب ما جاء فى وضع اليدين و نصب القدمين] أما نصب القدمين فأمر لا بد منه و أما ما ذكر بعض الفقهاء من وجوب (٢) توجيه الأصابع نحو القبلة حتى قال و لو واحداً فقير مسلم و المرأة مستثناة من أمر النصب لما أن الأحب فى حقها ما هو أسترها كما يفهم من الروايات الآخر كما رواه أبو داود مرسل هذا و إن لم يشتغل أحد من الفقهاء بتصريح عدم النصب (٣) فى حقها غير أن قولهم تختار ما هو أسترها يشمل هذا الجزء أيضاً .

قوله [أصح من حديث وهيب] لما أن وهيباً رفعه بزيادة لفظ أئنه والصحيح

(١) هذا وهم نشأ من كلام الترمذى و إلا فعبد الله الأرقم هذا كاتب الصديق الأكبر أيضاً صحابى كتب للنبي ﷺ و أبى بكر و عمر أسلم علم الفتح ، كذا فى تهذيب الحافظ ، ثم قول الترمذى ليس لعبد الله بن أرقم إلا هذا الحديث الواحد تعقبه الحافظ فقال أورد له أبو القاسم البغوى فى معجمه من حديث الوليد بن سعيد عنه حديثاً آخر .

(٢) كما فى الهدى المختار بلفظ يفترض وضع أصابع القدم و لو واحدة نحو القبلة و إلا لم تجز و التمس عنه غافلون ، انتهى ، قلت لكن ابن عابدين حقق أن التوجيه سنة .

(٣) و ذكر فى تقرير مولانا رضى الله الحسن المرحوم أن الشيخ المقرئ عبد الرحمن البسائى بقى يقول ينبغى للمرأة أيضاً أن ينصب القدمين و حكى عن مفتاح الجنة عدم النصب و رجحه الشيخ لأنه أسترها ، قلت : و به صرح صاحب البحر و تبعه ابن عابدين فقال لا تنصب أصابع القدمين كما ذكره فى المجتبى .

كونها مرسلًا .

[باب إقامة الصلب إذا رفع رأسه] .

قوله [قريباً من السواء] وهذا يفهم مضمون الترجمة لما أن ركوعه عليه السلام وسجوده لما كان معلوماً فمساواته للقومة والجلسة يستلزم إقامة الصلب فيهما وهو المقصود بالبيان .

قوله [حدثنا البراء وهو غير كذوب] هذا كما جرت العادة من بيان الوثوق بصديق الراوى حين استبعد ما رواه فمراده يكون لمن هذا الخبر وإن كان مما يستبعد لكونكم أيها الحاضرون تعلمون أن فلاناً لم يكن يكذب أو أنا أعلم يا هؤلاء أنه لم يكذب حتى يحتمل (١) ذلك الخبر المستبعد عليه فوجب الاذعان به والخبر المذكور منها من هذا القيل إذ قوله لم يحسن رجل منا يستلزم سبق تسيحة الامام على وصول المقتدين إلى السجود وهذا غير قريب بالأذهان ووجهه أن النبي عليه السلام لما بدن كان شبان الصحابة رضى الله عنهم إذا انحنوا بعده وصلوا قبله فكيف لو شرعوا فيه معه فلذلك نهام النبي عليه السلام أن يحنوا ظهورهم حتى يسجد النبي عليه السلام و أراك فهمت بهذا أن التخلف في الانتقالات والتحريم عن تحريم الامام وانتقالاته غير مسنون وإنما المسنون المعية كما هو مذهب الامام وأما النهي عليه السلام المذكور آنفاً فكانت لعله بينها ولا تنكر التخلف إذا كان الأمر على مثل هذا ، وأما في غير ذلك فغير مسلم ولا تظن بذلك أن المعية المذكورة إنما هي المعية التي تبطل (٢) الاقتداء بل المراد بها معية عرفية كما هي أليق بحال الامام

(١) بناء المجهول قال المجد : حمل يحمله فهو محمول واحتمله ، انتهى ، يعنى أن الراوى لم يكذباً حتى يحتمل ذلك الخبر المستبعد عليه بل كان صدوقاً فيجب الاذعان بخبره .

(٢) أى فى التحريم فان المعية فى غيرها لا تبطل الصلاة أما فى التحريم فالمسألة خلافية فى البرهان شرح مواهب الرحمن لإحرام المأهول مقارناً للامام جائز منعقد عند أبى حنيفة ونفيلاه ، وقيل القرائن أفضل عند أبى حنيفة والتعقيب

و المأموم أى مع تخلف لا يحس به .

[باب كراهية الاقواء بين السجدين] ليس الاقواء لفظاً مشتركاً له معنيان إنما هو الانكاء على إلتيه بحيث تصلهما عقبي رجله سواء كان بأن ينصب ركبته و يضع إلتيه على الأرض أو بأن يضعهما كهية المشهد أى يضع إلتيه على قدميه و هما منصوبتان كما يفعله المشهد قبل أن يطمئن جالساً و هما مكروهان إلا أن القسم الأول لما لم يرد الرخصة فيه كما وردت في القسم الثانى كانت كراهية تحريرية و كراهة (١) الثانى تنزيهية ، و أما الآخرون فلم يفرقوا بينهما و إنما احتجج إلى نفي الاشتراك عنه ليكون النهى فى قوله لا تقع عاماً يصدق على النوعين كليهما ولولاه لبقى أحد القسمين مباحاً غير مكروه لعدم النهى فيه إذا .

قوله [قلنا لابن عباس فى الاقواء على القدمين قال هى السنة] هذا القول من ابن عباس من قيل المثل السائر خذه بالموت حتى يرضى بالحى فانه لما رآهم يظنون الاقواء حراماً و رد عليهم أحسن رد وليس المراد بالسنة ما جعله النبي ﷺ مسنوناً على سبيل التشريع إنما المراد بها (٢) ههنا ما فعله مرة و كان السبب فى ذلك التخفف بالخلف الذى لا يسهل فيه افتراش السرى و نصب اليمنى على الهية

عندهما و لا خلاف بينهما فى الجواز ، انتهى ، و ذكر الحلبي الاختلاف فى الأفضلية ثم قال ولا خلاف فى صحة كل من الأمرين إلا فى رواية عن أبى يوسف أنه لا يصح شروعه إذا كبر مقارناً ، انتهى ، و أنت خير بأن كلام الشيخ مبنى على رأى الامام كما هو مقتضى السياق فهو مشكل و لم أر من فرق بين المعية العرفية و غيرها فتأمل .

(١) أى عندنا وإلا فالحكمى عن الشافعية استجابته كما بسط الشيخ فى البذل لحديث ابن عباس الآتى .

(٢) و إنما احتجج إلى ذلك لثلاث مخالف هذا الحديث روايات النهى عن الاقواء فقد ورد النهى عنه من رواية على وأنس و سمرة وأبى هريرة كما فى البذل .

المسنونة لغلظ الخف و لكونه بالغاً إلى منتهى الساق .

و قوله [إنا لئراه جفاء بالرجل] بفتح الراء (١) و بكسر هاء يعين القسم الثاني من الالقاء فان الجفاء و المشقة على الرجل إنما هو في هذا القسم ، و أما في القسم الآخر ففيه سهولة فبقى القسم الأول على حاله .

[كان يقول بين السجدين] جوابه ما سبق بتفصيل ومع هذا فلو قال ذلك أو مثله مما ورد لم يجب عليه سجدة السهو كما قال بعضهم و لم تقصد صلاته كما قال البعض الآخر .

قوله [مشقة السجود] إذا تفرجوا لما أمروا بالتفرج المعبر عنه بالتجاني في في السجود عسر على الضعفاء منهم لما في ذلك من مشقة فأجاز لهم النبي ﷺ باستعانة الركب أى وضع المرافق عليها حين (٢) الرفع و الخفض من السجود و للسجود ليسهل شئ منه .

قوله [و كان رواية هؤلاء أصح] أى ذكر النعمان مقام أبى صالح (٣)

(١) قال ابن العربى جفاء بالرجل يعنى القدم و روى جفاء بالرجل يعنى الانسان و قد جاء فى الحديث مفسراً بالوجهين فى مسند ابن حنبل إنا لئراه جفاء بالقدم و هذا يشهد لمن رواه بكسر الراء و جزم الجيم و فى كتاب ابن خزيمة إنا لئراه جفاء بالمرأ و هذا يشهد لمن رواه بفتح الراء و ضم الجيم والذى عندى أنهم لم يفهموا الحرف فصحفوه ثم فسرهم كل أحد على مقدار ما صحف و اختاره أبو حنيفة ، انتهى .

(٢) هكذا فسره الحافظ مراد الترمذى بذكر هذا الحديث وقال ترجم له الترمذى ما جاء فى الاعتماد إذا قام من السجود فجعل محل الاستعانة بالركب لمن يرفع من السجود طالباً للقيام، انتهى، قلت لكن النسخ التى بأيدينا من الترمذى ليس فيها ما حكاه الحافظ من تبويه و المشهور فى معنى الحديث الاستعانة بوضع المرفقين على الركب فى السجدة كما فى البذل وغيره .

و لعل وجه الصحة ما في رواته بهذا الوجه من السكينة .

قوله [لم ينهض حتى يستوى جالسا] هذا آخر الأمرين من النبي ﷺ باتفاق بيننا و بين الشافعي إلا أن علة ترك الأول لو كان النسخ لتركنا الأول نحن أيضاً و لما ثبت أن جلسة هذه كانت للرخصة له ﷺ لما بدن كانت العزيمة في عدمها و لذلك لم تعمل بها (١) الصحابة رضی الله عنهم بعده فلو كانت تشريعاً و نسخاً لما قبله لما تركوها و ما عملوا بالنسخ .

قوله [خالد بن أبياس ضعيف] خالد هذا وثقه آخرون و روى عنه أبوداؤد (٢) و مع ذلك فقد تأيدت الرواية بقبولها الفقهاء و عملهم بها كما أقره الترمذی فقال عليه العمل عند أهل العلم .

[باب ما جاء في التشهد التحيات (٣)] هي الطلعات اللسانية و الصلوات

— (٣) رجع الترمذی إرساله على الاتصال و أشار إلى الاتصال بالتشذوذ و ذكر الشيخ في البذل متابعة حيوة بن شريح ليث برواية الطحاوي و تعقب كلام الترمذی هذا فارجع إليه .

(١) فقد روى أن الصحابة أجمعوا على تركها و عن الامام أحمد أن أكثر الأحاديث على تركها و اختلفت الأئمة في هذه الجلسة فقال بنديها الامام الشافعي ، و قال مالك و الأوزاعي و الثوري و أبو حنيفة و أصحابه بتركها و هما روايتان لأحمد كذا في البذل .

(٢) و ذكر في تقرير مولانا الشيخ رضی الحسن المحرم له رواية في أبي داؤد و لكن أهل الرجال لم يرقوا عليه لأبي داؤد بل للترمذی و ابن ماجه فقط نعم ذكر الحافظ في تهذيبه ، قال أبوداؤد كان يوم في مسجد النبي ﷺ نحواً من ثلاثين سنة ، و قال ابن عدى : أحاديثه كلها غرائب و أفراد و مع ضعفه يكتب حديثه ، انتهى ، و قال العيني قال الترمذی مع ضعفه يكتب حديثه و يقويه ما روى عن الصحابة في ذلك ، انتهى .

من بقية الأعضاء و الطيبات الطاعلت المتعلقة بالمال و لما كانت للسان مزية مداخلة في أفعال المكلف كما ورد من أن سائر الأعضاء حين يصبح ابن آدم تخضع للسان و تلتبس منه أن لا تتكلم بما يريدها و كذلك ما قيل :

إن اللسان صغير جرمه و له

جرم كبير كما قد قيل في المثل

اختصت من بين سائرها بالطاعة و من عجيب ما اختص الله به اللسان أنها لا تكل بكثرة العمل و لا تضعف بخلاف سائر الأعضاء فلها تكل و تعي ، و باقي متعلقات تشهد ابن مسعود لما كانت مكتوبة في الحاشية رأينا تركها في هذه الورقة أولى و من عجيب ما نقل أن رجلاً حضر عند الإمام فقال سائلاً بواو أم بواوين (١) فقال الإمام مجيباً بواوين فقال السائل بارك الله فيك كما بارك في لا و لا (٢) فلم يفهم الحاضرون عم سئل و بم أجيب فسألوا الإمام فقال كان سألني أي التشهدين تختار

■ (٣) قال ابن نجيم في تفسير ألفاظها أقوال كثيرة أحسنها أن التحيات

العبادات القولية و الصلوات العبادات البدنية و الطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره .

(١) كذا في الأصل والصواب بلا واو أم بواوين كما حكاه صاحب السعاية وذلك

لأن المراد منه تشهد ابن عباس و ليس فيه واو على ما تتبع من طرقه

فالظاهر أن في الأصل سهواً من الناسخ ثم أفادني بعض أحمق أن القصة

كما ذكره الشيخ هو للصواب حكاهما صاحب البدائع ، فقال : و من الناس

من اختار تشهد أبي موسى الأشعري و هو أن يقول التحيات لله الطيبات

و الصلوات لله و الباقي كتشهد ابن مسعود ، و في هذا حكاية فانه روى

أن أعرابياً دخل على أبي حنيفة فقال أ بواو أم بواوين إلى آخر ما أفاده

الشيخ فله الحمد .

(٢) إشارة إلى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية الآية .

فأجبت تشهد ابن مسعود فدعا لى بالبركة كما بورك الزيتون فافهم و الله أعلم .
قوله [من السنة أن يحفى التشهد] فلو جهر به لا شئ عليه غير الكراهة لما
أنه خالف الطريقة المسنونة .

[باب منه أيضاً] هذا الباب معقود لبيان سنية التورك فى التشهد الأخير
ولما كان الحديث مشهوراً اكتفى بالإشارة إليه و لم يأت بكلمة و فيه ذكر التورك
فى التشهد الأخير قتم الاستدلال ، و فى مسألة التورك أربعة مذاهب : التورك فىهما
و هو مذهب مالك و عدم التورك فىهما و هو مذهب الامام ، و التورك فى الثانى
دون الأول و هو مذهب الشافعى و عكسه و هو مذهب (١) و الجواب منه ما
سبق (٢) من أنه كان لعذر و وجهه ما مر .

[باب ما جاء فى الإشارة] لايتوم (٣) ما قيل فيه من أقوال (٤) لايعتد بها

(١) يياض فى الأصل و لم أر هذا مذهباً لأحد و ذكر فى تقرير مولانا رضى
الحسن المرحوم أنه رواية لأحمد و لم أرها فى فروعه أيضاً فلو صحت وإلا
فما فى فروعه رواية فى جلسة الاستراحة على القول بها أن يجلس على إتيته
مفضياً بهما إلى الأرض صرح بذلك ابن قدامة لثلا يشبهه بالقعدة بين
السجدين فيمكن أن يكون مراد الشيخ هذه الرواية ، ثم مما يجب التنبيه عليه
أن الامام الترمذى جمع الامامين الشافعى و أحمد فى مذهب واحد و الحق
أن فى مسلكيهما فرقاً كما بسط فى الأوجز ، وحاصله أن التورك عند الشافعى
فى كل تشهد يعقبه التسليم و عند أحمد فى تشهد ثان من التشهدين ففى
الصبح و الجمعة يتورك عند الشافعى دون أحمد .

(٢) لم أر أينما سبق الجواب عن حديث التورك و لعله إشارة إلى الجواب عن
حديث جلسة الاستراحة فان المبنى واحد و العذر مشترك .

(٣) قال المجدد : توهم أى ظن ، انتهى ، يعنى لا يظن أن هذه الأقوال التى
وردت فى نفيها صحيحة بل الإشارة ثابتة .

فان الاشارة مسنونة ثبتت بالروايات الصحيحة وما قيل من أن الروايات فيها متخالفة فتوهم ساقط إذ الوارد فيها لفظ وضع و عقد وهما غير متنافيين فان الذى هو فى حديث الباب السابق من أن النبي ﷺ كان إذا جلس فى الصلاة وضع يده اليمنى على ركبته ورفع أصبعه إلخ لا يقتضى أن اليد اليمنى مبسوطة (١) حتى ينافيه ما ورد فى الحديث الذى فيه ذكر عقدها بل الحق أن وضع اليد المعقودة أيضاً وضع كما أن وضع المبسوطة وضع .

[كان يسلم تسليمه واحدة (٢)] أى يأخذ فيها من تلقاء وجهه و يخطمها

— (٤) فان كثيراً من الحنفية وغيرهم أنكروها لكن الصواب أنها سنة متفقة عند الأئمة الستة كما حققه الشيخ فى البذل، وقال محدثى موطأه بعد ذكر حديث الاشارة و بصنيع رسول الله ﷺ نأخذ و هو قول أبى حنيفة و نص محشيه على تصريحها عن أبى يوسف أيضاً فهى مصرحة عن أئمتنا الثلاثة و توهم من أنكروها .

(١) على أنه يمكن الجمع بينهما بأن اليد كانت مبسوطة أولاً ثم عقدت عند الاشارة وزاد فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم أن ما قال صاحب الدر المختار يشير باسماً يده خلاف الرواية فان القبض منصوص عليه ، وما قال بعض الفقهاء من أنه يرفع عند التقى و يضع عند الاثبات فالثابت فى الرواية بقاء الرفع إلى آخر الصلاة ، انتهى ، قلت : ما أشار إليه الشيخ من الرواية هى ما فى دعوات الترمذى من حديث عاصم بن كليب عن أبيه عن جده بلفظ و قبض أصابعه و بسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك ويشكل عليه أن الثابت بالحديث لا يخالف مختار الفقهاء من أنه يضع عند الاثبات فان الوضع لا ينافى البسط على أن ما قاله الفقهاء مروى عن صاحب المذهب فى الشامى عن المحيط يرفعها عند التقى و يضعها عند الاثبات وهو قول أبى حنيفة و محمد ، انتهى .

إذا مال وجهه إلى اليمين و كذا الحكم في تسليم اليسار لكنها اكتفت بذكر تسليمه لما أن مقصودها بالذكر إنما هو بيان التسليم من أين يتبدى وبيان كيفية كيف هي وما قيل من أنها لم تبلغها التسليم الثانية لما أن التسليم الأولى من النبي ﷺ كانت فوق صوت التسليم الثانية فلم تسمع عائشة غيرها فبعد جداً فإن التسليم الثانية كانت إلى جهة حجرتها فهي تمكن من سماعها فوق تمكنها من سماع التسليم الأولى و لم يك لاخفاء النبي ﷺ إياها معنى حتى يقال ما قيل و إنما الثابت أنه لم يكن يرفعها كرفع الأولى .

[باب ما جاء أن حذف السلام سنة] تخصيص الحذف باسقاط الحرف اضطلاع حديث (١) ولفظ الحديث منه قديم ، فالمراد بالحذف في الباب إنما هو

— (٢) اعلم أولاً أن الفقهاء مختلفة في التسليم في الموضعين بسطا في الأوجز الأول في الواجب منه فعن الامام أحمد روايتان إحداها ركنية السلامين معاً و الثانية ركنية إحداها و كذا اختلف عند الحنفية فقيل الثاني واجب وقيل سنة وعند باقي الأئمة الواجب واحد حتى حكى النووي و ابن المنذر إجماع العلماء على ذلك ، و أما الاختلاف الثاني ففي المسنون منه فقالت الأئمة الثلاثة السنة اثنان خلافاً لمالك رضى الله عنه و بعض السلف فقالوا يسلم المأموم ثلاثاً و هو مشهور قول مالك و الثالث للرد على الامام ، و أما غير المأموم فيسلم واحداً تلقاء وجهه ، ملخص من الأوجز وإذا عرفت ذلك فحديث الباب حجة لمن قال بوحدة السلام و حاول الشيخ توجيهه إلى قول الجمهور ، و حاصل ما أفاده أن الحديث ليس بمسوق لبيان العدد بل لبيان ابتداء السلام بأن كان دأبه ﷺ أن يبتدىء من تلقاء وجهه و يحتمة إلى اليمين و اليسار ، والأوجه عندى أن الحديث حجة للجمهور في المسألة الأولى و هي فرض التسليم الواحدة فإن النبي ﷺ قد يكتفى على التسليم الواحدة بياناً للجواز .

(١) أى حادث قال المجد : الحديث الجديد و الخبر .

حذف (١) حركة هاء الجلالة .

قوله [و قال ابن المبارك اه] لما كان فى لفظ الحديث : فناء و إجمال بينه ابن المبارك بقوله أن لا تمتد مدأ أى لا تحرك الهاء ، و أما توهم أن المنع من إشباع الجلالة فندفع بشبوته اتفاقاً لا يقال أن اللام من قول ابن المبارك إنما هو أن لا تشبع الهاء لا أنها لا تحرك لانه قال لا تمتد مدأ و لا مد فى تحريكها لأنها تقول أن ما قاتم من أنها لا مد فى تحريكها فهو غير مسلم إذ فى الحركة مد نسبة إلى الجزم لكن لما كان بقى بعد تفسير ابن المبارك أيضاً نوع إيهام احتاج إلى تفسير آخر فقال روى عن إبراهيم

[باب ما يقول إذا سلم] قد ناهت العلماء بحديث عائشة هذا فاضطروا إلى تأويلات فيها ورد من أنه ﷺ كان يقول أزيد من هذا و حكموا أن الزيادة على هذا المقدار فى الجلوس بعد الفريضة قبل أداء الستة لا تجوز إلا أن بعضهم لما تنبه على صحة الروايات المثبتة للزيادة فى الجلوس قال لا تجوز الزيادة (٢) فى الجلوس على مقدار للركعتين وهذا هو القول النجيج الذى لا يتعدى عن الحق الصريح فان حديث عائشة يمكن أن يقال فيه أن النبى ﷺ كان يقول هذه الكلمات أحياناً فاتفقت الروايات و كل ما روى عن النبى ﷺ أنه كان يقولها بعد الصلاة لا يتعدى عن مقدار الركعتين

(١) قال الحافظ فى التلخيص الحبير : حذف السلام الاسراع به و هو المراد بقوله جزم ، و أما ابن الأثير فى النهاية فقال معناه أن التكبير و السلام لا يمدان و لا يعرب التكبير بل يسكن آخره و تبعه المحب الطبرى و هو مقتضى كلام الرافعى ، وفيه نظر لأن استعمال لفظ الجزم فى مقابل الاعراب اصطلاح حادث لابل البرية فكيف يحمل عليه الانفاظ النبوية ، انتهى ، وتعقب عليه ابن عابدين فقال إن الجزم فى الاصطلاح الحادث عند النحويين حذف حركة الاعراب للجزم فقط لا مطلقاً إلى آخر ما بسطه .

(٢) قلت لم أجد التقييد بمقدار الركعتين فليفتش فى كلام القدماء .

و من الظاهر (١) أن السنن للجبر و إتمام الفرائض فلا منافاة بينها و بين الأذكار إذ الأذكار متممة لها كالسنن غير أن الاجازة مقتصرة على ما ثبت من الأذكار بين الفرائض و السنن دون ما لم يثبت .

قوله [لا ينفع ذا الجد اه] الجد الغناء و السعى و أب الأب و على كل من المعاني الثلاثة يصح المعنى و المراد بالنفع الاعادة (٢) و الاجارة .

قوله [إذا أراد أن ينصرف من صلاته] أى موضع صلاته و مجلسه الذى صلى فيه مريداً للذهاب إلى بيته الشريف .

قوله [استغفر ثلاثاً] واستغفاره ﷺ إما لتعليم الأمة أو لاشتغاله بالمباحات في الظاهر من الأزواج المطهرات و حوائج البيت فان اشتغاله هذا و إن لم يكن ذنباً لكنه ﷺ كان يعده ذنباً فيستغفر منه أو لما كان له من الترقى في كل آن و العروج في كل ساعة فيستغفر حينئذ عما دونه لما يراه ذنباً بالنسبة إلى ما وصل إليه الآن و إليه الإشارة في قوله عليه السلام أنه ليغان على قلبي إلى آخر ما ورد أو يكون استغفاره هذا حسبما اشتهر فيهم من كون حسنات الأبرار سيئات المقربين فالطاعات التي فيها لكل فرد من أفراد الأمة مثوبة عظيمة و منزلة كبرى كانت له ﷺ سيئته هذا غير خفي بتأمل ، والفرق فيما بين هذه الوجوه غير بين محتاج إلى نظر دقيق وفكر بالمقام حقيق وفيه وجه وجه وهو أن استغفاره ﷺ هذا كان لما يرتكب في بعض الأحيان الأفعال التي ليست بأولى يائناً للجواز و نقياً للحرمة كما

(١) يعنى ما قيل أن السنن مكملات للفرائض فينبغي اتصالها بالفرائض لا ينافي اتصال الأذكار فانها أيضاً مكملات لأذكار الصلاة .

(٢) يعنى لا يعيد و لا يحير من عذابك هذه الأشياء الثلاثة وههنا معنى رابع ذكره و هو أن قوله لا ينفع عطف على ما سبق أى لا معطى لما منعت و لا ينفع عطاءه و ذا الجد منادى أى ذا الغنى و العظمة منك الجد لا من غيرك كذا في هامش الحصن و غيره .

لا يخفى فى كثر من أفعاله ﷺ لكن ىرد على هذا أن أعماله هذه لم تك إلا بأمره تعالى فان ذلك كان من أفعال النبوة التى لا بد منها فكيف الاستغفار لكن الأمر فى ذلك السؤال و الجواب سهل (١) فتدبر .

[باب ما جاء فى وصف (٢) الصلاة] هذا نظم فى سلك البيان للدر الذى تناثرت فى أبحر الصفحات السابقة .

[إذ جاءه رجل كالبدرى] هذا دفع لما عسى أن يتوهم من أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين مع فوزهم بصحبة النبى ﷺ وصلاتهم معه فى أكثر أوقاتهم كيف بقوا غافلين عن طريق الصلاة التى هى عماد الدين ، وحاصل الدفع أنا كنا لا نعرفه و كان من غير من فاز بالمذكور فكأنه كان بدوياً ولم يكن يعرف الصلاة إلا كما صلى و لذلك ظن بقوله ﷺ صل فانك لم تصل أنه ترك من هذه الأركان المعلومة له شيئاً ولم يعلم به فلذلك عاد وأعاد صلاته لكنه اجتهد شيئاً فى أن لا يترك شيئاً مما يعلمه أنه منها فعاد وعاد قوله عليه الصلاة والسلام فيه فعاد إعادته الصلاة حتى إذا ثلث صلاته سأل النبى ﷺ أن يعلمه الصلاة لأنه علم أن الصلاة المعلومة له ليست بصلاة حقيقة وإلا لم يحكم النبى ﷺ عليه بقوله : صل فانك لم تصل فحمل النفى على نفي الذات و أصل الصلاة كما حملته الصحابة على ذلك فعمافوا (٣) و كرهوا أن يكون الذى

(١) وذلك لأن كون أمر من الأمور غير مندوب مغائر لفعله ﷺ إياه لبيان الجواز لاختلاف الجهتين و لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة و له نظائر كثيرة فى الشرع كالشؤم فى بعد الدار عن المسجد مع كونه سبباً لكتابة الآثار و مثل تعوده ﷺ من الغرق و الحرق و غيرها مع كونها من أسباب الشهادة و غير ذلك مما فيه كثرة .

(٢) و اختلفت الروايات فى سند هذا الحديث كما يظهر من النظر فى كتب الحديث لاسيما أبى داود والطحاوى ، و ذكر شيئاً منه شيخنا فى البذل .

(٣) يعنى أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعين لما حملوا قوله ﷺ على نفي الصلاة ونفي الذات كرهوا التخفيف وظنوا أن الذى أخف فى صلاته كأنه لم يصل .

أخف فى صلاته فكأنه لم يصل ، لكن لا يذهب عليك أن التخفيف الذى نهى النبى ﷺ إنما هو التخفيف قبل إكمال السنن و الواجبات و الذى أمر به بقوله إذا أممكم الناس (١) فليخفف ، وما عرف من تخفيفه ﷺ فيما ورد كان رسول الله ﷺ أخف الناس صلاة فى تمام فأنما هو التخفيف بعده فالأول مكروه منهى عنه ، والثانى مندوب مأمور به عند الضرورة ثم الوارد فى كل الحديث صيغ الأمر فما علم بقرينة خارجية أنه ليس للوجوب خرج عن اقتضاء الوجوب و ما لم يكن كذلك بقى على أصله ، فن القسم الأول قوله عليه السلام تشهد فأقم أيضاً إذ المراد بالشهد ههنا الأذان لا غير فنزلاً إلى السنة (٢) لما ثبت فى غير هذا المقام و من ذلك (٣) قوله عليه السلام فتوضأ كما أمرك الله و قوله عليه السلام فان كان معك قرآن فاقرا فان هذين الأمرين على هذه الرواية خرجا عن الظنية ودخلا فى القطعية عملاً بقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة الآية ، وبقوله تعالى فاقرا ما تيسر من القرآن ، وكذلك الأمر فى أمر السجود و الركوع .

و أما أمر الطمأنينة (٤) فلم يتأيد بقرينة تخرجه من الوجوب بل تأيد بقرينة

(١) كذا فى الأصل ولفظ الحديث كما فى جمع الفوائد عن الستة إذا صلى أحدكم الناس فليخفف ، الحديث .

(٢) و من ذلك أمر تكبيرات الانتقال و التسميع و الأمر بوضع اليدين على الركبتين و الأمر بالاقتراش فى الجلوس و غير ذلك من الأوامر الواردة فى هذا الحديث عند أبى داود و غيره .

(٣) أى من الأمور التى خرج فيها الأمر عن الوجوب لقرينة خارجية فان هذين الأمرين خرجا عن الوجوب المصطلح و دخلا فى الفرضية لقرينة خارجية .

(٤) والمسألة خلافية بين الأئمة كما بسطت فى الأوجز فقال الشافعى وأبو يوسف

وأحمد أنه فرض وقال أبو حنيفة ومحمد : إنه واجب واختلف أصحاب مالك -

تأيد بها وجوبه وهو قوله عليه السلام وإن انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك فعلم أن الطمأنينة ليست من الفرائض وإنما هي واجبة يورث نقصها نقصاناً في الصلاة ولا تبطل الصلاة بعدمها لما يلزم بذلك تقيد مطلق الكتاب بالحديث والحديث بتسليم شهرته غير مثبت أيضاً لمدعى الخصم وهذا الذى فهمه الامام من قول النبى ﷺ فهمه (١) الصحابة الكرام كما قال وكان هذا أهون عليهم انتهى ، فعملوا ساعة قوله هذا أن نفي صلاته في قوله صل فانك لم تصل إنما كان نفي تمامه وكال لا نفي الذات والحقيقة .

قوله [بلى] أى سلم عدم كونه أكثرهم إتياناً أو أقدمهم صحة لكنه لم يترك دعوته (٢) فى أن علمه بصلاته عليه السلام ليس بقليل نسبة إلى علمهم بها لما أن المرء مع أنه لا يكثر الاتيان والصحة قد يعلم شيئاً أكثر من هو قديم الصحة كثير الدور إذا تفكر و بالغ فى حفظه وإتقانه وتلحج فى إجادته وإحسانه ، وهذا كثير . قوله [فتح] بالفاء ثم التاء بعدها خام معجمة أرخاها لثنى وتعطف فستقبل إلى القبلة .

[ثم صنع فى الركعة الثانية .] هذا تقديم موضعه بعد قوله حتى إذا قام من

هل ظاهر مذهبه يقتضى أن يكون سنة أو واجباً إذ لم يتقل عنه نص فى ذلك قاله ابن رشد ، قلت : و وجوب الطمأنينة هو المرجح عندنا كما حققه ابن عابدين خلافاً لما قيل من سنية الاعتدال فى القومة والجلسة فانه مرجوح .

(١) يعنى الذى فهمه الامام من قوله ﷺ هو الذى فهمه الصحابة الكرام بعينه كما يدل عليه قوله هذا أهون عليهم من الأولى فان قوله ﷺ الاول أرجح فصل فانك لم تصل يوم أن ينفي الصلاة برأسها وقوله ﷺ هذا يدل على النقص وأن الصلاة لم تذهب كلها .

(٢) قال المجد : ادعى كذا زعم له حقاً و الاسم الدعوة والدعاوة ويكرران .

السجدين كبر و رفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه و بعده ثم صنع فى الركعة الثانية إلمخ و مثل هذا كثير فى الكلام فلا حاجة إلى ما أجاب به الترمذى من أن المراد بالسجدين الركعتان و إنما اضطر (١) إلى الجواب لأن ظاهر العبارة يقتضى أن يكون بعد تمام ركعتين سجدة مع أن السجدة إذا أربعة فلما حل (٢) السجدة على الركعة و هذا كثير فان الركعة إنما سميت ركعة لكون الركوع فيها فلا غرو فى تسمية الركعة بالسجدة تسمية لكل باسم جزئه .

ثم اعلم أن الشافعى تمسك بهذا الحديث فى إثبات رفع اليدين فى الموضعين اللذين سلبهما أى قبل الركوع و بعده ، وأنت تعلم أن الثابت بهذا الحديث هو الرفع فى الموضع الثالث (٣) أيضاً و الشافعى لا يسلبه و هو الرفع بعد القيام إلى الثالثة فالذى يستدل به على نسخ هذا الثالث فهو المستدل لنا مع ملاحظة ما سبق فى باب الرفع و أيضاً تمسك بهذا فى إثبات جلسة الاستراحة و التورك فى القعدة الأخيرة و جوابهما ما مر من أنهما لم تكونا عزيزتين بل رخصة لما بدن رسول الله ﷺ فكيف السيل إلى تشريعهما وما قال الشافعى من أن الواقعة متأخرة فغير منكر إذ

(١) هذا محتمل و الظاهر أن المصنف إنما احتاج إلى بيان هذا المعنى لما ورد

فى الروايات من الركعتين محل السجدين فى أبى داود ثم يصنع فى الأخرى مثل ذلك ثم إذا قام من الركعتين كبر و رفع يديه ، الحديث ، و هكذا فى ابن ماجه والطحاوى و غيرهما و هذه الروايات تدل على أن لا احتياج إلى توجيه التقديم و التأخير .

(٢) لم يذكر فى الكلام جزاءه ، أى فلا إشكال إذا و يقال إن قوله فلا غرو إلمخ دال على الجزاء قام مقامه .

(٣) يعنى على توجيه الامام الترمذى أما على توجيه الشيخ إذ حمله على التقديم و التأخير فلا يدل على الرفع بعد الركعتين بل على الرفع فى مبدأ الركعة الثانية .

سلطنا لكن حملناه فى العذر .

و أما فى رفع اليدين فقير مسلم إذ لابد للشافعى أيضاً من ناسخ له فى رفع اليدين إذا شرع فى الركعة الثانية أو الثالثة فهو نفسه غير مقرر على تأخر الحديث و إلا أضربه ذلك و قولهم صدقت هكذا صلى النبي ﷺ لا يستلزم و لا يقتضى استقرار الأمر على ذلك و أيضاً فلم يلق محمد بن عمرو أبا حميد فتكون الرواية منقطعة و أنتم لا تعتبرون بها .

قوله [و النخل باسقات] أى السورة (١) التى فيها هذه الآية لا الآية فقط كما توهمه بعضهم .

قوله [كان يقرأ فى الظهر والعصر إلخ] هذا لف و نشر مرتب فلاخلاف أو لا فيان للجواز .

قوله [وفى الثانية قدر خمس عشرة] هذا عند الامام لبيان الجواز وتفصيله أن الامام قائل بتسوية قراءة الركعتين فيما سوى صلاة الفجر فانه يجوز فيها تطويل الأولى على الثانية، وأما فى غيرها فلا ، بخلاف أحد صاحبيه (٢) وأول الأحاديث الواردة فى تطويل الأولى على الثانية من حكاية الصحابة صلاته ﷺ بأن هذه الزيادة جاءت من قبل الادعية (٣) ، و أما القراءة فهما فيها سواء لكن لا يتمشى هذا التأويل ههنا فان تفاوت خمس عشرة آية لا يمكن حمله (٤) على قراءة الادعية

(١) أى سورة « ق » يؤيد كلام الشيخ ما فى بعض روايات مسلم فقرأ « ق » ، و القرآن المجيد .

(٢) و هو محمد ، فى الهداية يطيل الركعة الأولى من الفجر على الثانية إعانة للناس على إدراك الجماعة و ركعتا الظهر سواء عند أبى حنيفة وأبى يوسف و قال محمد أحب إلى أن يطيل الركعة الأولى من الصلوات كلها .

(٣) أى الثناء و التعوذ و التسمية كما جزم بها صاحب الهداية .

(٤) فلا بد من التوجيه الذى اختاره الشيخ وهو بيان الجواز كما تقدم قريباً .

لأسيما والامام غير مسلم قراءة ما سوى التناء و التعوذ و البسملة في الفرائض، ثم إن جملة الأمر في تعيين السور للصلوات الخمس إنما هو ثبوت مداومة النبي ﷺ فما ثبت عند كل (١) إمام جعله مستنوداً و حمل ما روى عنه بخلافه على أنه لبيان الجواز و لعارض آخر و الأصل هو ذلك و على هذا قلنا بطوال المفصل (٢) في الفجر و الظهر و بقصاره في المغرب و بالأوساط في العصر و العشاء .

قوله [قرأ بالأعراف في كليهما] هذا رد صريح على من قال إن الوقت المستحب للمغرب ليس إلا واحداً (٣) و يبان لجواز قراءة كل سورة قصيرة أو طويلة في كل صلاة حتى لا يظن بما يذكر من يبان قراءة السور في الصلوات كما عين (٤) وجوبها و عدم اجزاء السور الأخرى في تلك الصلوات .

[وذكر عن مالك أنه كان يكره] هذا بيان لما يكره عند الدوام عليه لكن الشافعي فهم خلافه بخالفه (٥) .

(١) و هم متفقون على طوال المفصل في الصبح و قصاره في المغرب و اختلفوا فيما بين ذلك كما في الأوجز .

(٢) و أجاد القسطلاني حكمة هذا التقسيم فقال ما حاصله إن الصبح و الظهر وقتا نوم فناسب التطويل ليدركهما المتأخر و العصر وقت اشتغال و العشاء وقت راحة فناسب الوسط ليدركوا و طرهم و المغرب وقت تعب و أكل صائم فناسب القصر .

(٣) واستدل به الحافظ أيضاً في الفتح على امتداد وقت المغرب .

(٤) هكذا في الأصل و الظاهر كما عينت لأن الضمير إلى السور و يمكن أن يوجه أن الضمير إلى القراءة فيصبح التذكير ، و على كل حال فقوله وجوبها نائب فاعل لقوله يظن و المعنى لا يظن بتعيين هذه السور و تقسيمها في الصلوات كالطوال في الصبح و القصار في المغرب وجوب قراءة هذه السور في هذه الصلوات .

[باب ما جاء فى القراءة خلف الامام] اعلم أن مسألة القراءة خلف الامام من أدق مسائل فروع الدين و أهم ما تنازعت فيه فقهاء المجتهدين و ليس مقصودنا فى إيراد هذه المسألة ههنا إلا إثبات ما هو حق لا يرتاب فيه و إن لم يقبله مكابرة و عناداً مجادل أو سفيه فنقول إن فى عدم قراءة المؤتم خلف الامام وقت ما هو يقرأ اتفاقاً (١) بينهم إنما الخلاف فى القراءة وقت سكنت الامام وكذلك هم

— (٥) قال الحافظ فى الفتح بعد حكاية كلام الترمذى هذا وكذا نقله البغوى فى شرح السنة عن الشافعى و المعروف عند الشافعية أنه لا كراهة فى ذلك ولا استحباب ، و أما مالك فاعتمد العمل بالمدينة بل و بغيرها ، قال ابن دقيق العيد استمر العمل على تطويل القراءة فى الصبح و تقصيرها فى المغرب والحق عندنا أن ما صح عن النبي ﷺ فى ذلك وثبتت مواظبته عليه فهو مستحب و ما لا تثبت مواظبته عليه فلا كراهة فيه ، انتهى ، قلت : أما المعروف فى فروع الشافعية هو استحباب القصار فى المغرب و ما وجه الشيخ كلام مالك فهو توجيه حسن فأنى لم أر السكراهة فى فروعه و المذكور فيها نذب القصار فى المغرب لا غير .

(١) المراد اتفاق الجمهور و إلا فقيه خلاف يسير ، قال ابن قدامة : المأموم إذا سمع قراءة الامام فلا يقرأ بالحمد و لا بغيرها لقوله تعالى « إذا قرأ القرآن فاستمعوا له ، الآية » ولقوله ﷺ « ما لى أنزع القرآن فاتتهى الناس عن القراءة فيما جهر ، و الجملة أن المأموم إذا كان يسمع قراءة الامام لم تجب عليه القراءة و لا تستحب عند إمامنا و الزهري و الثوري و مالك و ابن عينة و ابن المبارك و إسحاق و أحد قولى الشافعى والقول الآخر له بقرأ فيما جهر فيه الامام و أورد ابن العربى على عموم القراءة خلف الامام فقال يقال للشافعى عجباً لك كيف يقدر المأموم فى الجهر على القراءة أينزع الامام أم يعرض عن استماعه أم يقرأ إذا سكت فان قال يقرأ إذا سكت

متفقون على أنه لا يقرأ غير الفاتحة و هو السورة حين هو مؤتم إلا ما ذهب
شرذمة قليلة لا يعابها إذ لم ينتظموا في سلك الفقهاء فانهم تقولوا بقراءة السورة أيضاً
خلف الامام ، و في المسألة أربعة مذاهب :

الأول ما اختاره الامام الهمام قدوة العلماء الأعلام من عدم جواز قراءة
الفاتحة للقتدى حين الاقتداء في الصلاة الجهرية و السرية كليهما .

و الثانى مذهب شافع العصاة رحمه الله تعالى من وجوب قراءتها في كليهما .
و الثالث مذهب الامام مالك رحمه الله تعالى من عدم الوجوب في الجهرية
و الوجوب (١) في السرية .

و الرابع ما ذهب إليه أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى من عدم الوجوب في
كليهما و الجواز غير منفي عنده .

و أما إذا نظر إلى ما قدمنا من مذهب الشرذمة الغير المعتمد بها فالمذاهب
خمسة و لو نظر إلى ما روى عن محمد (٢) من أنه استحسّن القراءة خلف الامام
تصير المذاهب ستة ، و أما عند الشيخين فالقراءة محرمة (٣) لما فيها من الوعيد (٤)

ـ قيل له فان لم يسكت الامام و قد أجمعت الأمة على أن سكوت الامام غير
واجب متى يقرأ و يقال له أليس في استماعه لقراءة الامام قراءة منه وهذا
كاف لمن أنصفه و فهمه و قد كان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام و كان
أعظم الناس اقتداء برسول الله ﷺ ، انتهى .

(١) ما حكى الشيخ من الوجوب في السرية عند مالك لعله مأخوذ من كلام بعض
المالكية فانهم قالوا بذلك و مرجع مذهب الامام مالك كما في الأوجز عدم
الوجوب في كليهما ، نعم أحبها في السرية و كرهها في الجهرية وكذلك ما
حكى عن الحنابلة من عموم الجواز خلاف فروعهم بل فيها المنع عن القراءة
عند الجهر إلا لعذر .

(٢) كما حكاه عنه صاحب الهداية وغيره ، وفي الدر المختار ما نسب لمحمد ضعيف .

و لقوله تعالى « و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلكم ترحمون » (١) ،
 أجاب العلماء المتقدمون من لزوم تخصيص الآية بالخبر مشهور مستفيض لسنا محتاجين
 إلى ذكره و المقصود هنا الجواب عما استدل به الخصم على مرامه بتقرير لم يسبق
 إليه بعون الله و حسن توفيقه فيحمله من له فهم مستقيم و قلب غير عنيد إذا ألقى
 إلينا سمعه وهو شهيد ، قال الترمذى الحافظ رحمه الله تعالى: حدثنا هناد قال حدثنا
 عبدة بن سليمان عن محمد بن إسحاق إلخ قالت الأخفاف : محمد بن إسحاق قال فيه
 مالك كذاب وكذلك بعض من سواه طعن فيه فكيف يستند بحديثه والذي توبع عليه
 به و هو نافع بن محمود رجل مجهول (١) و لا يخفى عليك أن طعنهم في محمد بن

٣ (٣) أى مكروه تحريماً ، ففي الدلائل: المؤتم لا يقرأ مطلقاً فان قرأ كره تحريماً
 و تصح في الأصح قال ابن عابدين منع المؤتم القراءة مأثور عن ثمانين نقرأ
 من كبار الصحابة منهم المرتضى و العبادة الأربعة و قد دون أهل الحديث
 أساميهم .

(٤) ففي التنسيق عن كشف الأسرار عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال
 عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ ينهون عن القراءة خلف الامام أشد
 النهي أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف
 وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر،
 وعبد الله بن عباس، انتهى ، وفي الأوجز روى عن ابن مسعود بألفاظ مختلفة
 ففي رواية قال أنصت فان في الصلاة شغلا سيكتفيك الامام ، و في أخرى
 عنه ليت الذى يقرأ خلف الامام ملء فوه تراباً و روى عن علقمة بن قيس
 أن أعض على جرة أحب إلى من أن أقرأ خلف الامام و عن سعد بن
 أبي وقاص وددت أن الذى يقرأ خلف الامام في فيه جرة وعن عمر ليت
 في فم الذى يقرأ خلف الامام حجراً ، قال صاحب التنسيق هذا سند جيد
 لا كلام فيه ثم رد ما نقل عنه بخلافه و غير ذلك من الآثار في الباب .

(١) على ما جزم به ابن عبد البر و أن ذكره ابن حبان في الثقات ، و قال
 الحافظ في التقریب مستور .

إسحاق غير مقبول كيف و قد أخذ البخارى منه فى بعض ما أدرجه فى صحيحه ووثقه آخرون ، فالحق أن الحديث وإن لم يبلغ منزلة الصحة لكلام من كلم منهم فيمن كلم منهم إلا أن حسنه لا ينكر وكذلك طعنهم فى الامام وتضعيف روايته التى رواها فى الانصات كما فعله الدارقطنى لغو .

قوله [فثقلت عليه القراءة] قالت الشافعية هذا الثقل كان لما أن الرجل كان يصلى جهراً فثقل قراءته على النبي ﷺ و أنت تعلم أن مثل هذا القول بعيد من له أدنى مسكة فى علم الحديث فكيف بهذه الجهايزة النقاد أو لم يروا أن مثل ذلك كيف يتصور فى شأن أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ حين هو يقرأ القرآن جهراً إذ الواقعة كانت فى صلاة الصبح أنهم يقرأون بأنفسهم ولا يستمعون قراءة النبي ﷺ و عليه أنزل ، كيف و كانوا لا يرفعون أصواتهم فوق صوت النبي ﷺ فيما دون الصلاة و وقت سكوته أو لم ير هؤلاء الذين حملوا الثقل على هذا السبب إلى قوله ﷺ حين فرغ من صلاته إنى أراكم تقرأون وراء إمامكم ، و فى رواية هل قرأ منكم أحد فهذا هو الكلام وقت هذا التيقن الذى يلزم من قراءة الموثم جهراً بل الوجه فى ذلك أن لا يكلمهم السنن و الفرائض كان تأثير فى قلب النبي ﷺ كما قال فى مقام آخر لعلكم لا تحسنون الطهارة فأنى (١) فكان لارتكابهم القراءة و قد نهوا عنها دخل فى التأثير باطنى أو لما أنهم كانوا حين يقرأون يهزون (٢) هذا طلباً لاتمام الآية قبل أخذه (٣) ﷺ فى القراءة كما ورد فى هذه الرواية باسناد آخر

(١) يباض فى الأصل ههنا و الحديث الذى أشار إليه الشيخ ما فى المشكاة أنه ﷺ صلى صلاة الصبح فقرأ « الروم » فالتبس عليه فلما صلى قال ما بال أقوام يصلون معنا لا يحسنون الطهور و إنما يلبس علينا القرآن أولئك ، ففيه أن قلبه الاظهر ﷺ يتكشف فيه أحوال الرجال و هذا مما لا ينكر عن مشايخ السلوك فكيف عن مركز دوائرهم .

(٢) أى يسرعون فى القراءة و هو يورث الرجة الخفية .

(٣) يعنى يقرأون فى سكتاته ﷺ و يهزون لاتمام الآية قبل أخذه ﷺ فى آية أخرى .

فأحس النبي ﷺ حسيهم فاشتبه عليه قرآنه أو لأنه لما علم بحسيس صوتهم في القراءة اغتاض لمخالفتهم أمره في الانتهاء عن القراءة خلف الامام فلشدة موجدته عليهم في ذلك اشتبهت عليه قراءته أو لما اثر رغبتهم عن قراءته لشغلهم بقراءتهم في توجهه إلى قراءته فان لرغبة السامعين دخلا في انبعاث الامام القارى على القراءة .

قوله [قال فأنهى الناس] أى الذين كانوا يقرأون حين يصلون خلف الامام وبما ينبغي أن يعلم أن أول ما فرضت على النبي ﷺ وأصحابه من الصلاة إنما هى صلاة الليل كما قال تعالى يا أيها المزمل (١) قم الليل إلا قليلا إلخ وكان الأمر على ذلك ما شاء الله تعالى ثم نسخت في حق المقدار حين نزلت آى أواخر السورة المذكورة وهى قوله تعالى فاقروا ماتيسر من القرآن وبقى مطلق أمر صلاة التهجد على فرضيته و لو آية (٢) أو سورة قصيرة أو طويلة و شاع فيما بينهم في ذلك طريقة أداء الصلوات الخمس ثم لما فرضت الصلوات الخمس وكانوا من قبل ذلك يصلى كل منهم لنفسه و وجبت الجماعة نزل قوله تعالى « و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون » فأنهوا بذلك عما كانوا عليه من قراءة كل ما اعتادوا ذلك في صلاة التهجد و بذلك أمرهم النبي ﷺ و استقر الأمر على ذلك و كان الذى قاله النبي ﷺ من أنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن ، وكذلك لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب

- (١) و كان نزولها في مبدأ الوحي لما جاءه الوحي في غار حراء و رجع إلى خديجة يرجف فؤاده فقال زملونى زملونى ثم نسخ بآخر السورة و كان بينهما سنة كما في حديث عائشة وابن عباس عند أبى داود فبقى مطلق التهجد فرضاً ثم نسخ بالصلوات الخمس في الاسراء كما في الجلالين والقسطلانى وغيرهما .
- (٢) أى و لو يقرأ فيها آية أو سورة قصيرة قال الرازى قيل يقرأ مائة آية ، و قيل خمسين آية و منهم من قال بل السورة القصيرة كافية لأن إسقاط التهجد إنما كان دفعاً للحرص وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها ، انتهى .

مصادقه المنفرد والامام لا المقتدى لما ورد في الرواية الصحيحة من زيادة لفظ سورة وفي رواية و زيادة إلى غير ذلك ، و زاد هذه اللفظة معمر و شعبة (١) أو لا يرد جلالة قدرهما في ذلك الفن عنهما وصحة السهو و تهمة النسيان كما أزرهما به المخالفون ، و ليت شعري ما الذي اضطرهم إلى مخالفة قاعدتهم المسئلة من أن زيادة الثقة معتبرة إذا لم تكن مخالفة لما هو أوثق منه و ههنا كذلك إذ لا مخالفة بشئ في قولهم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب بقولهما لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها و في رواية لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فضاء . و في رواية لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقرآن فلم أن المقصود بذلك ليس هون في أصل الصلاة وأن الفاتحة و السورة مساويتان في الوجوب و أن المراد بذلك هو المنفرد دون المؤتم و عليه يحمل ما ورد في ذلك من الروايات الخالية عن هذه الزيادة فان الراوى كثيراً ما يختصر رواية و الآخر يأتي بها أتم أو ليس لمن يخالفنا من سبيل إلى موافقتنا حتى يستخلص من ورطة مخالفة هذه الروايات الصريحة الصحيحة مع أنهم خصصوا (٢) من عموم حديث لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب من أدرك الامام وهو راعى فلنا

(١) هكذا في الأصل وكتب الشيخ على هامش كتابه مضياً عليه لفظه بدله لسكنه لم يذكر البذل بل ترك البياض ، والظاهر عندى أنه أراد محله كتابة سفيان ابن عيينة فان المشهور في الشروح هو متابعة لمعمر و هو أيضاً من حفاظ الحديث فكلام الشيخ الآتى مستقيم يترتب على معمر و سفيان أيضاً تابعهما على هذه الزيادة صالح و الأوزاعي و عبد الرحمن بن إسحاق و غيرهم كما حكاها الشيخ في البذل .

(٢) فانهم متفقون على أن مدرك الامام في الركوع مدرك للركعة و إن لم يقرأ الفاتحة ، قال ابن عبد البر هذا مذهب مالك و الشافعي و أبي حنيفة و أصحابهم و الثوري و الأوزاعي و أبي ثور و أحمد و إسحاق ، انتهى ما في الأوجز و لا يلتفت إلى من خالفهم فانهم فوارس هذا الميدان .

فلما أن نخص منها غيره بالقياس أو بالرواية أو بالآية و لو سلم عموم قوله ﷺ
 « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » عمنا القراءة عن الحقيقة والحكمة والمقتدى قارى
 بقراءة إمامه فقد روى عن أبي هريرة (١) نفسه وهو راوى رواية قراءة الفاتحة
 ما يدل على ذلك حيث قال من كان له إمام فقراءة الامام قراءة له ، وعلى هذا يحمل
 ما ورد من الألفاظ المختلفة فى بعضها فهى خداج غير تمام إلى ما سوى ذلك
 و مصداقه إذا ما لا قراءة فيه لا حقيقة ولا حكماً ، ثم لما نهى الله تعالى أصحاب
 نبيه ﷺ أن يقرءوا خلف إمامهم- تفرقوا فيه ، فمنهم من انتهى عن ذلك مطلقاً كما
 دلت عليه رواية عبد الله (٢) بن مسعود رضى الله عنه ، ومنهم من اجتهد فقال
 إن المنع إنما هو طلباً للاستماع فلا علينا فى أن نقرأ فاتحة الكتاب وقت سكبات
 الامام وليس المراد بالقراءة ههنا قراءة السورة كما يظهر بالتتبع والتفحص والتعمق
 و التأمل فى روايات هذه القصة فاستمر بذلك على قراءته للفاتحة خلف الامام فى
 سكباته و بذلك يصح ما فى الرواية الأخرى ههنا هذا و إلا فاية حاجة كانت إلى
 الهذ لما كانوا يقرءون مع قراءة الامام وكيف يمكن أن النبى ﷺ أحس بقراءة من
 خلفه مع جهره بالقراءة وإخفائهم ، إذ الواقعة كانت فى الصبح فلا بد من التسليم لما
 قلنا من أنهم كانوا يقرءون و يهذبون باجتهاد منهم فى سكبات الامام ، و ذلك لما

(١) أخرج حديثه الدارقطنى وقال تفرد به محمد بن عباد الرازى وهو ضعيف ،

قال صاحب التنسيق بعد تسليم جرح محمد بن عباد أن الضعاف يقوى بعضها

بعضاً و ههنا صحاح و ضعاف فكيف لا يقوى بها الضعاف ، انتهى ،

قلت : وهو مؤيد بالرواية الصحيحة عنه المرفوعة بلفظ وإذا قرأ فانصتوا .

(٢) فقد أخرج الطحاوى والطبرانى عن أبي الأحوص عن عبد الله قال : كانوا

يقرءون خلف النبى ﷺ فقال خلطتم على القراءة ، قال السيوطى فى الدر :

أخرج ابن أبي شيبة والطبرانى وابن مردويه عن أبي وائل عن ابن مسعود

أنه قال فى القراءة خلف الامام أنصت للقرآن كما أمرت فان فى الصلاة شغلا

و سيكتفك الامام ، انتهى .

ألفوا من القراءة فى الصلاة كما قد قدمنا وأما من تعمق فى مضمون الخطاب فرأى أن النهى عام لسكنة الامام وقراءته فكان حاله ما قلنا من رواية عبد الله بن مسعود ولولا الأمر ما قلنا من بناء قراءتهم على اجتهداهم فأى حرج كان عليهم فى قراءتهم خلفه حتى سكتوا حين سأل أيكم قرأ أو قال هل قرأ خلفى منكم أحد أو لم يكن يعلم أنى أمرتهم بذلك فلا يصح سؤاله ﷺ ، وأيضاً كان عليهم أن يجيبوا بأنك يا رسول الله ﷺ أمرتنا بأن نقرأ ، فعلم أن قراءتهم هذه إنما كانت فى السككات وأن مدارها كان على اجتهداهم أن إحراز فضيلتى قراءة الفاتحة واستماع قراءة الامام والانصات وقت قراءته هو الأولى ، فلما انصرف عن صلاته وأنكر عليهم قراءته لما اجتهدوا أى قاسوا والنبي ﷺ فيهم قال : لا تفعلوا إلا بأمر القرآن و ليس فى الحديث الذى نحن فيه ما يستدل به على وجوب الفاتحة ، فان أحداً من أئمة اللغة والنحو والبيان لم يقل بأن الاستثناء من الأمر يكون نهياً و من النهى أمراً بل المذكور فى كتبهم أن الاستثناء من النفي إثبات و من الإثبات نفي كيف ولو كان الأمر كذلك لكان معنى قوله ﷺ لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة إله وجوب شد الرحال إليها ولم يقل به أحد فالذى يفهم منه أن القراءة خلف الامام لا تصح و لا تجوز إلا أن له رخصة فى قراءة الفاتحة و كان ههنا منشأ سؤال و هو أن يسأل وجه الرخصة فى الفاتحة مع حرمة القراءة وراء الامام فقال : إن من لم يقرأ بفاتحة الكتاب لا تصح صلاته إذا لم يكن وراء الامام ، فإذا كان وراء الامام فله رخصة فى قراءتها لعظمة شأنها و قلة مقدارها و كثرة سكنة الامام قبلها و بعدها ، فقوله ﷺ فى هذه الرواية فانه لا صلاة إله ليس إلا جواباً لذلك السؤال المقدر و بياناً للفرق بين الفاتحة والسورة الأخرى ، قال الأستاذ - أدام الله علوه ومجده و أفاض على العالمين بره و رفته - قوله ﷺ فانه لا صلاة إله تنبيه على علة الرخصة و تبين لعله الاستثناء و ذلك أن الفاتحة تفارق سائر القرآن فى كثرة تكرار الألسنة له و دوام قراءتها فى الصلاة بأسرها فريضة كانت أو تطوعاً ،

فلا يتطرق اللبس و الاختلاط فى قراءتها و لا كذلك سائر السور و الآيات فانها ليست بتلك المنزلة فانهم و اغتتم ، و أما ما قالوا من أن آية و إذا قرأ إلخ نزلت فى الخطبة فغير مسلم لما أن سورة الأعراف مكية إلا آية « و أسألهم عن القرية » و الخطبة اقترضت فى المدينة ، و لو سلم أنها فرضت فى مكة فسلم أن النبي ﷺ لم يخطب بها إذ قد صرحوا بأن أول خطبة خطبها رسول الله ﷺ (١) فلم يك خطبة حتى يتكلم (٢) فيها فيأمر الله تعالى بالسكوت و الانصات و ما قال بعضهم من أن نزولها فى الصلاة و الخطبة جميعاً فحق لا يرتاب فيه و ليس المعنى أن ورودها كان فى هاتين الوقعتين بل المعنى أن حكمها عام للخطبة و الصلاة كليهما و إن كان نزولها فى الصلاة ، لا غير (٣) .

و الحاصل أن المفهوم من هذا الحديث ليس (٤) إلا رخصة فى قراءتها ، و من المعلوم أن الرخصة ترتفع بارتفاع ما هى مبنية عليها (٥) فكان سبب رخصتهم أنهم كانوا لا يخطبون قراءتهم بقراءة الامام حتى يلزم المخالفة لآية الانصات فرخصوا فلما رأى الأصحاب رضى الله عنهم خلط العوام فيها نهوا (٦) عن ذلك لئلا يلزم

(١) يياض فى الأصل بعد ذلك ، و الظاهر أن مراد الشيخ رحمه الله أن أول جمعة صلاها رسول الله ﷺ فى بنى سالم بعد رحيله من قباء كما صرح به جمع من أهل السير ، و فى الخميس كانت هذه أول جمعة جمعها فى الاسلام حين قدم المدينة و خطب يومئذ خطبة بليغة و هى أول خطبة فى الاسلام ثم ذكر الخطبة .
(٢) فقد حكى السيوطى فى الدر عن جمع من الصحابة و غيرهم أنها نزلت فى القراءة فى الصلاة .

(٣) يعنى لم يكن قبل الهجرة وجود الخطبة حتى يتكلم فيها أحد فيؤمر بالسكوت .
(٤) و إلا فيجب شد الرحال إلى المساجد الثلاثة كما تقدم فى كلام الشيخ .

(٥) أى كان مبنى رخصتهم أولاً أنهم كانوا لا يخطبون . (٦) هذا على سبيل التسليم أن المنع ليس مرفوعاً إلى النبي ﷺ كما يدل عليه السياق أو المراد شدة النهى حتى تمنوا أن يدخل فى فيه التراب .

ترك الفرض بالاشتغال بالمباح أو المستحب لو سلم ولولم يرفعه الصحابة كان للجهنم أن يرفع هذه الرخصة إذا شاهد فيه مثل ذلك و لا يبعد أن يقال أن النبي ﷺ نفسه رفع تلك الرخصة قبل وفاته لما روى عن صلته ﷺ حين سقط من دابته فبحش شقه فصلى قاعداً و الناس خلفه قيام فقال حين سلم من صلته إنما جعل الامام ليؤتم به إلخ ، و قال و إذا قرأ فانصتوا ، و قد تكلم البخارى (١) فى زيادة تلك الكلمة و قال تفرد بها سليمان التيمى و لم يروها عن أبى هريرة غيره مع كثرة من روى عنه هذه الرواية قلنا لا يضر (٢) تفرده فيها بعد كونه ثقة و قد وثقه مسلم (٣) فكان ذلك نهياً عما رخصه من قبل و فى ذلك رسالة (٤) للاستاذ العلامة قدوة العلماء الأعلام - أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بره و رفده - فلذلك تركنا الطويل فى بيان هذا التقرير معتمداً على اشتهاى ذلك التحرير .

قوله [فقال له حامل الحديث] أى الذى يحتمل الحديث منه و هو التليذ [إني أكون أحياناً و راء الامام] و هذا دليل على أن عملهم اليوم كان على

(١) وبسط الشيخ فى البذل على تصحيح هذه الروايات و ذكر لسليمان التيمى عدة متابعات و لا يلتفت إلى كلام الامام البخارى بعد ما صححه شيخه الامام أحمد بن حنبل و غيره .

(٢) أى على تسليمه و إلا فقد ثبت أنه ليس بمتفرد كما بسط فى البذل مع أن سليمان التيمى وثقه جماعة من أئمة الحديث و هو من رواة الستة و وثقه ابن معين و النسائى و العجلى و ابن سعد و ابن حبان و قال الثورى حفاظ البصرة ثلاثة و ذكره منهم و كذا ذكره فيهم ابن علية .

(٣) فقال فى جواب من تكلم فى الحديث آريد أحفظ من سليمان التيمى قاله النيموى .

(٤) فى اللسان الهندية سميت بهداية المعتدى فى قراءة المقتدى . فأجاد الشيخ رحمه الله البحث فيه بالايجاز لا بد لطالب الحديث من النظر إليه .

ترك القراءة و إلا لم يكن لهذا الاستبعاد و السؤال وجه .
 قوله [اقرأ بها في نفسك] أنت تعلم أن القراءة في النفس لا تسمى قراءة فكيف يتم الاستدلال بها على الوجوب و ظاهر معنى القراءة في النفس إنما هو التدبر (١) في معنى الآية ، و أما إرادة القراءة الخفية فمع أنها ليست بما يدل عليه اللفظ يردها أن السائل لم يكن استبعد إلا إسراره بها دون الجهر بها إذا لم يكن أمره أبو هريرة إلا بالقراءة السرية و إذا كان كذلك لم يكن جوابه على ما زعمتم شافياً لباله و لا كاشفاً غمة بلباله بل ولا مطابقاً لسؤاله مع أن مراد أبي هريرة لو سلم أنه هو الذى زعمتم لا ما أردنا فليس اجتهد الصحابي سيما و لم يعد (٢) من فقهاء الصحابة واجباً تسليمه إذا خالف اجتهد غيره من الفقهاء بل ومخالفاً للروايات الصحيحة أيضاً فقد ورد في بعض الروايات (٣) أن أبا هريرة حين سأله السائل عن حالة الاقتداء هل يأتى فيها بالقراءة أم لا استدل بما ورد في الصحيح من قوله تعالى على لسان نبيه ﷺ قسمت الصلاة بيني و بين عبدى نصفين ، الحديث ، فلما كان أطلق عليها لفظ الصلاة فكانت هي عين الصلاة لا تتم صلاة دونها و هذا الاستدلال مع إمكان التخصيص عنه بوجوه غير قليلة مناد على أن أبا هريرة لم يكن عنده رواية هي نص في أداء المعنى المقصود (٤) حتى التجأ إلى هذا الاستدلال الذى

(١) و به فسر عيسى و ابن نافع معنى القراءة في النفس كما في الأوجز ، و سيأتى ما يتعلق بتفسير هذا الحديث من كلام الشيخ قدس سره في أبواب التفسير .

(٢) كما قاله بعضهم وإن كان من أحفظ الصحابة كان يلزم رسول الله ﷺ قانصاً بالشبع و كان متقناً متيناً مثباً ذكياً ذا صيام و قيام و ذكر و تسبيح و تهليل رضى الله عنه و أرضاه .

(٣) فقد أخرج أبو داود وغيره هذه الرواية مفصلاً .

(٤) يعنى أن أبا هريرة استدل على أمره بالقراءة في النفس بالحديث القدسي

غير لازم ولا ملزم وهذا يغنينا عن قبول قوله رضى الله عنه مخالفاً لأقوال المجتهدين من الصحابة الكرام و الفقهاء من الأئمة الأعلام .

قوله [أنادى أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب] ولم يذكر (١) لفظ الحديث كاملاً و قد كان إلا بفاتحة الكتاب و ما زاد كما رواه أبو داود فلما كان كذلك لم يضربنا بل كان لنا بعد ما كان لهم وصار عليهم بعد صيرورته علينا إذ مقصودنا و هو تسوية الفاتحة بالسورة حاصل و مرادهم و هو إثبات التأكيد فى الفاتحة فوقه فى السورة لم يحصل .

قوله [احتج بحديث جابر بن عبد الله الخ] وأنت تعلم أنه بما لا يدرك إلا بالنص فكان له حكم المرفوع من كل وجه سيما و قد تأيد ذلك بموافقة النص و متابعة الروايات وعمل الصحابة و قد روى مرفوعاً أيضاً كما ذكره الطحاوى (٢) .

قسمت الصلاة بينى و بين عبدى ، الحديث ، و لا يتم التقريب كما لا يخفى ولما ذكر مستنده و مأخذه علم أن قوله هذا من اجتهاده فلم يبق فى الرفع المحكى أيضاً فلم يبق إلا اجتهاد صحابى مخالف لأقوال الصحابة و الروايات المرفوعة .

(١) و هذا بعيد من مثل الامام الترمذى و للعذر وسعة ثم الرواية أخرجها أبو داود بطريقتين : إحداهما بلفظ قال قال رسول الله ﷺ أخرج فنادى فى المدينة أنه لا صلاة إلا بالقرآن و لو بفاتحة الكتاب فزاد ، و ثانيتهما بلفظ أمرنى رسول الله ﷺ أن أنادى أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد .

(٢) أى بهذا اللفظ الذى ذكره الترمذى ، وأما حديث جابر المشهور مرفوعاً من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة رواه الحافظ أحمد بن منيع فى مسنده و محمد بن الحسن فى الموطأ و الطحاوى والدارقطنى ، قال النيموى إسناده صحيح ثم بين تصحيحه و هذا الحديث مشهور روى عن جمع من الصحابة غير جابر منهم أبو سعيد الخدرى و أبو هريرة و ابن عباس و أنس بن مالك ، بسطت طرقها فى المطولات .

قوله [كان إذا دخل المسجد صلى على محمد] و في وضع العلم موضع ضمير المتكلم تفاؤل و إشارة إلى محموديته و هو مستحب للأمة لما أن النبي ﷺ هو الذي فتح أبواب الفضل و الرحمة و أجرى هذه الرسوم للأمة ، و الصلاة رحمة خاصة كما يدل عليه العطف في قوله تعالى « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة » فلا يجوز على غيره ﷺ إلا تبعاً ، وأما ما روى أنه ﷺ صلى على غيره كقوله اللهم صل على آل أبي أوفى فن خصوصياته و هذا عند الفقهاء و ترخص المحدثون فرخصوا لغيره أيضاً .

قوله [رب اغفر لي ذنوبي و افتح لي أبواب رحمتك] هذا إما أن يكون تخصيصاً بعده تعميم إذ المغفرة أخص من مطلق الرحمة أو يقال الأول إشارة إلى التخلية عن الرذائل ، و الثاني إلى التخلية بالفضائل ، و قوله وقت الخروج أبواب فضلك إشارة إلى التوفيق بامتثال ما أمر الله تعالى به في قوله و ابتغوا (١) من فضل الله حيث عقبه بذكر الصلاة ، و الصلاة على النبي ﷺ لما كانت من الدعاء منزلة الجناحين من الطائر فان الطيران لا يتم إلا بهما ذكر الصلاة مع الدعاء في الوقتين ليكون أقرب إلى الاجابة و لأن الصلاة من أهم العبادات و الخروج من المسجد إنما الغالب أن يشتغل بعده بالمعاملات و إن كان يشاب فيها ثواب العبادات و القربات إذا نوى بها خيراً و النوعان بأسرها إنما علم صلاحهما و فسادهما و طريق الفوز فيهما و التمسك من إتيانهما على الوجه الذي يرضى به الخالق و المخلوق جميعاً بتعليمه ﷺ و حسن تربيته و تقنينه القوانين و ترتيبه الشرائع فكان الدعاء في الأمرين معاً شكراً له على ما اجتهد في ذلك و ثناءً عليه على بليغ سعيه ليكون أقر لقلبه ﷺ .

قوله [فلقيت عبدالله بن الحسن] أى بعد ما كنت أخذت منه ذلك الحديث

(١) و تمام الآية فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله الآية .

بواسطة الليث أردت أن أشافه به .

قوله [وإنما عاشت بعد النبي ﷺ] وكان عمر حسين وقت وفاة النبي ﷺ سبع سنين فأتى لابنته فاطمة رواية عن أمه فاطمة و لا يخفى عليك أن الحديث مع اقتطاعه حسنه الترمذى لما علم من اتصاله بطريق آخر فلم أن المنقطع إذا علم (١) اتصاله يبلغ درجة الحسن وهذا أصل كبير يتفرع منه الجواب عن كثير من مطاعن المخالفين بأن أكثر أحاديث الامام تكون منقطعات و الجواب أن لا ضير فى ذلك لما علم اتصالها .

قوله [فليركع ركعتين] هذا مسلم بين الفريقين (٢) فى عدم الجواز فى أوقات النهى لكن الشافعى استثنى زوال يوم الجمعة ، وسيجئ الكلام فى ذلك ثمة . قوله [و هذا حديث غير محفوظ] أى وضع جابر مكان أبى قتادة لأن

(١) أو وجد له شاهد أو متابع يرتقى إلى درجة الحسن بل قد يرتقى لكثرة الطرق إلى الصحيح أيضاً كما بسط فى الأصول .

(٢) أى الحنفية و الشافعية كما يدل عليه السياق ثم ما حكى من الاتفاق هو على قول للامام الشافعى لكن المرجح عندهم الجواز قال النووى هى سنة بالاجماع فان دخل وقت الكراهة يكره له أن يصلّى فى قول أبى حنيفة وأصحابه وحكى ذلك عن الشافعى و مذهبه الصحيح أن لا كراهة ، انتهى ، قال الحافظ : هما عموماً تعارضاً الأمر بالصلاة لكل داخل و النهى عن الصلاة فى أوقات مخصوصة فلا بد من تخصيص أحد العمومين فذهب جمع إلى تخصيص النهى و تعميم الأمر و هو الأصح عند الشافعية و ذهب جمع إلى عكسه و هو مذهب المالكية و الحنفية ، انتهى ، قلت : و هو مذهب الحنابلة كما فى الأوجز عن نيل المأرب و لابد من التخصيص عند الشافعية أيضاً لأن الداخل و الامام يصلّى المكتوبة لا يصلّى عند أحد ، و كذا الداخل فى آخر الخطبة وغير ذلك والخطيب عند الشافعية إذا دخل للخطبة كما فى الأوجز

عمرو بن سليم (١) لم يثبت لقاءه عن جابر و لأن أكثر من رواه (٢) إنما روى عن أبي قتادة دون جابر .

[إلا المقبرة و الحمام] و في الحمام كشف السر و التشبه لوجود التصاوير و التلوث و تشتت البال و عدم الحضور ومع ذلك كله فلو صلى مستجمعاً شرائطها جازت صلاته و يقاس عليهما ما وجد فيه ما وجد فيهما من التشبه أو شبهة التلوث أو حقيقة التلوث إلى غير ذلك من وجوه الحرمة و قد وقع التصريح ببعضها في بعض الروايات .

قوله [و رواه محمد بن إسحاق عن عمرو بن يحيى عن أبيه] أى لم يذكر فيه عن أبي سعيد .

قوله [و كان عامة روايته] أى رواية عمرو بن يحيى عن أبي سعيد و هذا بيان لمنشأ غلط من رفعه و أدخل فيه أبا سعيد .

قوله [من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً (٣) في الجنة مثله] المماثلة في الاخلاص و على هذا فزيادة الاجر بزيادة الاخلاص و إن لم يزد مقدار ما أفتق فيه أو يكون المراد (٤) أن نسبة المسجد إلى أبنية هذه الدار الدنيا توجب

(١) و لم يذكر الحافظ جابراً في مشايخه و لا عمرواً في تلامذة جابر .

(٢) أى بهذا السند و إن روى عن جابر أيضاً بغير هذا السند .

(٣) و بنحو ذلك استدلل من قال أن الجنة لم يكمل بناؤها كما بسطه صاحب

البواقيت و الجواهر و يؤيد ذلك ما في المشكاة عن ابن مسعود قال قال :

رسول الله ﷺ لقيت إبراهيم ليلة أسرى بي فقال يا محمد اقرأ أمّتك مني

السلام و أخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء و أنها قيعان و أن غراسها

سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الا أكبر ، انتهى .

(٤) يعنى أن الثواب الذى يعطى على بناء المسجد يكون فضله على دور الآخرة

والجنة كفضل المسجد على دور الدنيا أو المعنى أن الثواب الذى يعطى على بناء =

إتياء ما يناسب المسجد نسبته إلى دور تلك الدار الآخرة و كان السبب في رواية عثمان هذا الحديث أن أبا بكر و عمر لم يكونا تصرفا في المسجد النبوي إلا قليلا من إصلاح ما وهن منه و كان عمر زاد فيه و لم يغيره عن هيئته التي كانت له في زمنه ﷺ و أن عثمان جمع الحجارة و سائر ما يحتاج إليه في تشييده فأنكر عليه الصحابة صنيعه ذلك لما لم يسبق عليه فيه فاعتذر من ترك الشيخين إياه على حاله بأنهما لم يجدا ما يستعينان به على ذلك ، و أما أنا فقد آتاني الله من المال ما أقدر به على ذلك و بين الحديث ، و كان بناؤه المسجد من خالص ماله الذي آتاه الله لا من بيت مال الله الذي للمسلمين و ذلك جائز لمن أراد ، و موجب أجر إذا أصلح النية ما لم يحمل فيه ما يلهي عن الصلاة .

قوله [قد أدرك إلخ] قد أدرك النبي ﷺ وقد رآه واحد إلا في الأعمى فانه ليس فيه إلا الادراك دون الرؤية .

قوله [لعن الله زائرات القبور و المتخذين عليها المساجد و السرج] أما مسألة زيارة النساء القبور (١) فذهب حنفاء الله فيه أن النهي الوارد في الزيارة كما

المسجد أن يكون تزايد على دور الآخرة مثل تزايد حسن جودة بناء المسجد على جودة بنائه دور الدنيا .

(١) و في الدر المختار و (لا بأس) بزيارة القبور و لو للنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ، قال ابن عابدين قوله بزيارة القبور أي لا بأس بل تندب كما في البحر عن المجتبى فكان ينبغي التصريح به للأمر بها ، و قوله ولو للنساء وقيل تحرم عليهن و الأصح أن الرخصة ثابتة لهن و جزم في شرح المنية بالكراهة ، و قال الخير الرملي إن كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والتدب على ما جرت به عادتهن فلا تجوز وعليه حمل حديث لعن الله زائرات القبور وإن كان للاعتبار و الترحم من غير بكاء والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا بأس إذا كن عجائز ويكره إذا كن شواب كحضور الجماعة في المساجد و هو توفيق حسن ، انتهى .

نسخت (١) في حق الرجال نسخت في حق النساء أيضاً لأنهن تبع للرجال في الخطابات و أما قوله عليه السلام « لعن الله زائرات القبور » فكان في وقت النهى و لما رخصهم في الزيارة بقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها رخص النساء أيضاً و سيجئ بعض بيانه في بيان الأحاديث التي وردت في ذلك و هذا وإن كان هو الحق لكن لا ينبغي أن يشاع و يرخص لمن في الزيارة لما أحدثن في زماننا و قد كن يمنعن من الخروج في زمان النبي ﷺ لا لأجل النهى عن زيارة القبور بل لمقاسد أخرى ، و كذا في زمان الخلفاء الراشدين و ما يدل على حقيقة ما ذهبت إليه الأحناف زيارة عائشة (٢) أخاها عبد الرحمن بن أبي بكر .

و أما الذين منعوها عن الزيارة فبناهم أن قوله عليه السلام لعن الله زائرات القبور ، خبر لا يتطرق إليه النسخ و زيارة عائشة فاما لسكونها محرمة أو لسكونها مرة والنهى إنما هو عن زيارة غير المحرم والزيارة (٣) فيها حتى يبلغ حد التكرار و أجاب بعضهم بأن ذلك كان اجتهداً منها لا يتمشى الاستدلال بفظها لسكونه غير مستند إلى حجة و دليل ، و أنت تعلم ما في تلك الوجوه من الخلل .

أما قولهم إنها كانت محترمة له فمن المعلوم أنها لم تكن محترمة لكل من دفن هناك و لم يكن قبر عبد الرحمن في موضع خال ، و أما النهى عن التكرار دون أصل الزيارة فاما ترجيح (٤) من غير مرجح أو رجوع إلى ما كنا ذهبنا إليه من أن نفس الزيارة ليس فيها شئ من الكراهة وإنما الكراهة عارضة لها من خارج فحيث وجدت الكراهة من خارج كرهت الزيارة و حيث لم توجد لم تنكره فكانت

(١) هكذا في الأصل و حق العبارة التذكير فتأمل .

(٢) بل روى عنها قلت كيف أقول يا رسول الله قال قولى السلام على أهل

الديار من المؤمنين ، الحديث في جمع القوائد عن مسلم و النسائي .

(٣) كما يدل عليه صيغة المبالغة فيما ورد من قوله زائرات القبور .

(٤) لما ورد في بعضها من غير المبالغة .

فكانت الزيارة جائزة الأصل .

و أما قول من قال إن ذلك كان اجتهاداً منها من غير أن يستند إلى حجة و دليل فخطيئه لشأن الأصحاب رضى الله عنهم عن مراتبهم لا سيما عائشة أفعه النساء بل و أفضل في التفقه من أكثر الرجال فكيف يظن بها أنها ارتكبت ذلك دون استناد إلى حجة و برهان إذ لو سلم هذا لارتفع الأمان من سائر الأصحاب مع أن القدوة بهم في تلك المسالك و دون التقى بهم مفاوز وعر و مهالك مع أن مسألة زيارة القبور ليست بما يندر وقوعها حتى يظن أنها لم تعلم جوازها عن حرمتها ومن تشبث بكون هذا خبراً لم يأت بمقنع لأنه وإن كان خبراً لفظاً لكنه إنشاء معنى وكثير من الأوامر و النواهي أنزلت بصورة الاخبار لفوائد مختلفة و نكت بليغة مؤلفة مع جواز النسخ عليها وليس بفرق بين الأوامر التي في صورة الأخبار والتي في صورة الانشاء بجواز النسخ على الثاني دون الأول مع أن الأخبار لو سلم لفظاً و معنى لم يضر لأن الأخبار عن شئ هو موقوف وجوداً و عدماً على وجود غيره و عدمه ليس بمستدع أن يبقى الخبر عنه موجوداً وإن تبدل الذي توقف الخبر عنه عليه بل الأخبار إنما ثمة موقوف على وجود المتوقف عليه و إذا كان كذلك فاعلم أن الأخبار عن وجود اللعن عليين فانما ذلك لارتكابهن منكراً شرعياً فلما ارتفع النهي و رخص الشرع في فعله لم يبق منهاى عنه حتى يلزم اللعن بفعله و التخلف عن ذلك لا يسمى كذباً حتى يلزم المحال الذي بنى المستدل عليه استحالة النسخ .

و أما اتخاذ المساجد عليها فلما فيه من الشبه باليهود في اتخاذهم مساجد على قبور أنبيائهم و كبرائهم و لما فيه من تعظيم الميت وشبه بعبد الأصنام لو كان القبر في جانب القبلة و كراهة كونه في جانب القبلة أكثر من كراهة كونه يمينا أو يساراً و إن كان خلف المصلى فهو أخف كراهة من كل ذلك لكن لا يخلو عن كراهة (١)

(١) فان أهل المتون صرحوا بكراهة الصلاة في المقبرة ، قال ابن عابدين واختلف

في علته فقبل لأن فيها عظام الموتى و صديدهم و هو نجس و فيه نظر ،

و أما بعد ما طمس القبر فلم يبق له علامة و لا أثر و كان تحت قدميه أو كان بينه و بينه حائل فلا كراهة حيثئذ .

و أما اتخاذ السرج عليها فمع ما فيه من إسراف ما له المنهى عنه بقوله تعالى « و لا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » تشبه باليهود فانهم كانوا يسرجون المصابيح على قبور كبارهم و تعظيم للقبور و اشتغال بما لا يعنيه أن أعتقد أن أصحاب القبور ليس لهم حاجة في ذلك و لاهم به متفعون و عمل باعتقاده الباطل و زعمه الكاذب إن كان ظنه ما ظنه بعض الجبهة أنهم وقت غلق الباب من خارج و كذلك في غير البناء إذا تخلوا يخرجون من مقابرهم و يتحاورون و يكلمون فيما بينهم و لذلك ترى هؤلاء الأغمار إذا أرادوا الدخول في مكان فيه قبر لكبير صفقوا بأيديهم من خارج ليسمعوا و يعلوا فيدخلوا في بيوتهم أى الأجداد افروهم نسوة أو ظنهم عراة فصدق عز من قائل و من يضل الله فلن تجد له سيلاً .

[باب النوم في المسجد] .

قوله [كذا تنام على عهد رسول الله ﷺ في المسجد و نحن شباب] هذا ما استدل به من جواز النوم في المسجد ، و الأولى (١) التحرز عن مثل ذلك إلا إذا اضطر إليه كما فعله بعض أصحاب النبي ﷺ بعده من بناء الصفة في المسجد لمثل هذه الحوائج ، و أما قول عبد الله بن عمر هذا فانما كان لضرورة له إذ لم يكن

و قيل لأن أصل عبادة الأصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد و قيل لأنه

تشبه باليهود عليه مشى في الخانية و لا بأس في الصلاة فيها إذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر و لا نجاسة و لا قبلته إلى قبر ، انتهى ، و المسألة خلافية بين الأئمة جداً فاختلّفوا في فساد الصلاة و الإباحة و الكراهة و اختلفوا في المقبرة المنبوشة و غير المنبوشة و اختلفوا في مقابر المسلمين و الكفرة ، و البسط في الأوجز .

(١) فقد عد صاحب الدر المختار فيما يكره في المسجد النوم لغير المعتكف .

له ميت مع فيهم من قلة كل ما يوجب التلوث لقلة أطعمتهم و كثرة جهدهم كيف و في زماننا لا يمكن لأحد أن يجلس في مسجد زماناً ولا يحدث و قد ثبت تأذى الملائكة بالحدث و كذلك الكلام بما ليس فيه مصلحة دينية و إن لم يكن في المسجد حراماً لكنه يوجب شيئاً من التزول و تبدل الزمان و تغير الوقت و ارتفاع ما كان مجوزاً للبيت في المسجد ، قال ابن عباس وغيره لا يتخذة ميتاً و مقبلاً لكن هذا اللفظ كما ترى إنما يمنع الدوام و الاستقرار على ذلك فان الاتخاذ لا يصدق دونه و على هذا فلا فرق بين القولين (١) .

و الحاصل من هذين القولين اللذين ذكرهما الترمذى إنما هو الرخصة في ذلك إذا كان أحياناً أو في ضرورة ، و أما اتخاذه ميتاً أو مقبلاً فلا كما يشير إليه قوله عليه السلام إنما هذه المساجد لا تصلح لشئ من أمور الناس أو نحوه ، و قوله و نحن شباب هذا تنصيب منه على أولوية الاجازة للشيخ لما أن الشباب يمثل ذلك الاحترار أولى من الشيخ .

قوله [باب ما جاء في كراهة البيع و الشراء و إنشاد الضالة و الشعر في المسجد] أما النهى عن البيع (٢) و الشراء فقد رخصوا فيهما للعتكف إذا لم يحضر المتاع لما فيه من الضرورة له ، و أما لغيره فلا ضرورة و كذلك لا حاجة إلى

(١) إلا أن عامة شراح الحديث و نقلة المذاهب كالحافظين ابن حجر و العيني و غيرهم ذكروا في المسألة قولين : الإباحة و الكراهة و الثالث الإباحة لمن لم يكن له ميت فالظاهر أن الفرق بين القولين حقيقى وإن يمكن تأويل قول ابن عباس إلى ما أوله الشيخ .

(٢) الجمهور على صحة البيع مع كراهة كما بسطه في الأوجز و حكى عن مالك الجواز لو لم تكثر المراجعة كمساومة ثوب و سلعة تقدمت رؤيتهما وكذلك حكى الطحاوى عن الحنفية الجواز إذا لم يعم المسجد و يغلب عليه كالسوق و في عامة فروع الحنفية الكراهة وهو المذهب .

إحضار السلعة أيضاً مع أن فى إحضارها إضراراً للصليين و اشتغالا لهم إن كان شيئاً من هذا القيل مع أن المسجد غير موضوع لمثل هذا و استعمال الشئ فيما لم يوضع له لا يكون إلا عند ضرورة .

و أما إنشاد الضالة فالمنهى عنه رفع الصوت بذلك إذ فيه الإضرار دون غيره و فيه سوء تأديب نسبة إلى المسجد و قد يعد فيه رفع الصوت بالذكر قبيحاً فكيف ببدء من ينشد ضالته .

و إنشاد الشعر المذموم مذموم دون الغير المذموم لما روى من وضع المنبر لحسان بن ثابت رضى الله عنه و يعلم من هذا بالمقايضة حال الكلام فى المسجد فحكم ذميمة حكم ذميمة و حكم غير المذموم منه حكم غير المذموم منه .

قوله [عن أن يتحلق الناس فيه يوم الجمعة] قبل الصلاة هذا إشارة إلى جوازه بعد الصلاة و قد بسطه فى الحاشية .

و قوله [عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده] هذا مخالف لسائر ما يرد من هذا القيل (١) فان الأخذ فى غير ذلك الاسناد يكون لكل من أبيه ، و أما ههنا فانما يأخذ عمرو عن أبيه شعيب وشعيب عن جده عبد الله لا عن جد عمرو الذى هو أب شعيب حتى يكون جد العمرو و هذا بما ينبغى أن يحفظ فقد زلت فيه الأقدام ، و أما إذا أرادوا رواية عمرو بن شعيب عن أبيه شعيب عن جد عمرو الذى هو أبو شعيب غيروا العنوان فقالوا عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن أبيه أو قالوا

(١) يعنى الروايات التى تروى بأسانيد عن أبيه عن جده يكون فيها الضميران للراوى الأول فتكون رواية كل منهما عن أبيه و يكون المراد من الجد جد الابن لا جد الأب بخلاف سند عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ففيه يكون ضمير أبيه لعمرو و يراد به شعيب لكن ضمير جده لا يكون لعمرو بل يكون لشعيب و يكون المراد منه عبد الله بن عمرو بن العاص لا جد عمرو الذى هو محمد .

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن أبيه محمد ونحو ذلك كما تعرف و شعيب هذا هو ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم .

قوله [باب ما جاء فى المسجد الذى أسس على التقوى ، انتهى] لا يخفى اتفاقهم (١) على أن آية «مسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا» إنما نزلت فى مسجد قباء وأهله كما يعلم من تفسير ذلك فى التفاسير، وقد ورد مثل ذلك فى الرواية الثانية أيضاً ، ولا يبعد أن يقال أن خفاء مثل تلك الواقعة على مثل هؤلاء بعيد فلا معنى لامترائهم فى ذلك والجواب (٢) أنهما كانا متفقين على كون مسجد قباء مسجداً أسس على التقوى كيف و قد أسسه النبي ﷺ بيده الشريفة فالامتراء إنما كان فى شركة المسجد النبوى لمسجد قباء فى وصف التأسيس على التقوى فأثبتته أحدهما لما رأى فى المسجد النبوى مثل ما كان فى مسجد قباء بل فوقه و نفاه الآخر لما فهم شأن نزول الآية لمسجد قباء خاصة و بذلك يرتفع الاختلاف بين الروايات فعنى قوله عليه السلام هو مسجدى (٣) هذا ليس هو الحصر كما هو متبادر اللفظ بل تشريكه فيه معه فعناه هذا أيضاً .

قوله [باب ما جاء لاتشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجدى

(١) قال ابن العربى : لا خلاف أنهم أهل قباء و الأمر مشهور جداً صحيح

منقول عن جماعة لا يحصون عدداً فهو أولى من العمل بحديث يرويه أنيس بن أبي يحيى عن أبيه عن أبي سعيد الخدرى و رواية ما قلنا أولى منه و قد روى البخارى فى باب هجرة النبي ﷺ أسس النبي ﷺ المسجد الذى أسس على التقوى و فضل مسجد رسول الله ﷺ أعظم من هذا ، انتهى .

(٢) أى على أصول الموجهين و أما على أصول المحدثين فتقدم فى كلام ابن العربى أن رواية من قال أنه مسجد قباء أولى و أكثر .

(٣) كما رواه الترمذى فى التفسير ، وأما لفظه فى حديث الباب هو هذا وقوله يعنى مسجده تفسير من الراوى .

هذا والمسجد الأقصى [أعلم أن في مسألة شد الرحال إلى الأماكن الشاسعة والديار النازحة خلافاً بين الأئمة فمنهم ومنهم النووي والقارى من حمل الحديث على أن النهى منه عليه السلام إنما صدر لشقيقته على أمته فإنه لو سافر أحد من مسجد محلته إلى مسجد مصر بعيد يلاقى في سفره مشاق وتكاليف وليس له في ذلك المسجد الذى ذهب إليه كثير أجر حتى ينجز نيته ما ناله ولذلك لم يذكر فيها مسجد قباء لأن الصلاة فيها ليست إلا كعمرة وثواب العمر (١) حاصل بجلاوسه في مسجده يذكر الله إلى الطلوع وكذلك مزيد الأجر في مسجد الجامع ليس إلا بكثرة الجماعة لا بوصف في نفس المسجد .

و أما إذا سافر إلى مسجد من هذه الثلاثة التي ذكرت ففي أجرها انجبار لما ناله في سفره من مكروهات ربما تبعته على فوات ما يجب عليه و ارتكاب ما هو منهى عنه والمستثنى على هذا التقدير إنما هو المسجد ومع هذا فلو سافر إلى مسجد أو مزار (٢) أو مكان لا يأثم ولو نذر الصلاة في مسجد ثم لم يسافر إليه و صلى في مسجد آخر أجزأته عن نذره .

وأما إذا نذر الصلاة في شئ من تلك المساجد فالأولى له أن يصلى فيها يعينه وإن كان تجزئ (٣) عنه الصلاة في غيره أيضا و قال الآخرون ومنهم المولى ولى الله

(١) قلت : بل ثواب الحج أيضاً ففي جمع القوائد برواية السكبير بلين عن أبي أمامة رفعه من صلى صلاة الصبح في جماعة ثم ثبت حتى يسمح سبحة الضحى كان له كأجر حاج و معتمر تاماً له حجته و عمرته و عن أبي أمامة أيضاً عند أبي داود رفعه من خدج من بيته مطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المعتمر ، الحديث .

(٢) موضع الزيارة كما في لسان العرب وغيره و المراد المقبرة .

(٣) ففي المراتى والغنى تعين الزمان و المكان فيجزية صلاة ركعتين بمصر مثلاً ++

إنما معنى الحديث هو النهى على التحريم فعلى هذا يستثنى منه ما استثناه الشارع بقوله مثل الحج والجهاد و طلب العلم و لقي أخيه المسلم و نحو ذلك و الباقي يبقى على عموم النهى و على هذا القول فلا يجوز زيارة (١) مقابر و لا نظارة (٢) أماكن بقصد مستقل إليها من بعد السفر إذ هو المراد بشد الرحال إذ هو كناية عن السفر لكونه سبباً له فى غالب أحوال الناس فى أسفارهم و المعنى الأخير هو الأولى (٣) بالبيان فى زماننا الذى شاع فيه الشرك و ذاعت البدعات و قوله عليه السلام ألا فزورها ليس وجوباً وإنما هو رخصة أو استحباب وهذا بحسب هذا المعنى الأخير تحريم و إذا تردد فعل بين كونه مباحاً و حراماً أو بين كونه مستحباً و محرماً فالغلبة للتحريم .

[باب المشى إلى المسجد] .

قوله [و لكن اتوها وأنتم تمشون هذا كان شاملاً] لتوسيع الخطأ فأخرجه

❖ و قد كان نذر أدائهما بمكة أو المسجد النبوى لأن الصحة باعتبار القرية لا المكان لأن الصلاة تعظيم لله تعالى بجميع البدن و فى هذا المعنى لا يمكن كلها سواء ، انتهى مختصراً .

(١) و جزم الشيخ بذلك فى حجة الله .

(٢) قال المجد : النظارة بالتخفيف بمعنى التنزه لحن يستعمله بعض الفقهاء ، انتهى .

(٣) قلت : لكن لا يدخل فيه النهى عن زيارة القبر الأطهر لا عند المولى ولى الله

و لا عند غيره من جمهور الأمة ، ففى شرحى المؤطا المصطفى والمسوى يسن

زيارة قبره ﷺ بعد فراغ الحج باتفاق أهل العلم ، انتهى ، قلت : و كذا

حكى الاجماع عليه النووى و ابن الهمام و غيرهما و ذهب بعضهم إلى

الوجوب كيف و قد ورد فى ذلك الروايات القولية الكثيرة التى بسطت فى

الأوجز فىكون داخلاً فيما استثناه الشارع بقوله ولو شئت التفصيل فارجع

إلى البذل و الأوجز .

أيضاً بقوله و عليكم السكينة فلم أن كل ما هو يخالف السكينة فهو الذى نهى عنه و هذا لما يجب عليه من أدب المسجد و هذا مخالف له و لأنه لما خرج من البيت يريد الصلاة كتب فى الصلاة فهو مأجور و لا يأتي بشئ مما ينافى هيئة الصلاة إلا و يقل به نصيبه من الأجر مع ما فى ذلك من خوف السقوط المستلزم فوات الجماعة رأساً و ربو النفس التى لا يكاد يقدر به على تصحيح التكبير و التثاء إلى غير ذلك من المفاسد و لفظ الحديث يدل على النهى مطلقاً و ما ذكره الترمذى من أقوال العلماء الذين خصصوا من ذلك الاطلاق أحوالاً فإما يبنى قولهم على ما ورد فى فضل التكبيرة من الأخبار بفوز والاحراز ذلك الفضل شيئاً من ذلك احرازاً لكنا الفضيلتين و كأنهم رأوا أن ما يعرفه من النقصان فى ذلك ينجر بأدراك فضيلة التكبيرة الأولى بل يفضل له بعد ذلك شئ كثير من الأجر و الامام (١) من الذين منعوا السعى و الهرولة و ذلك لدوران الفعل بين النهى و الفضل فلو دار الفعل بين الأمر و النهى لكان الأخذ بالنهى هو الأولى فكيف به و ليس بجنبه أمر صريح وإنما هو مطلق يبان الفضل فالواجب عليه إدراك هذا الفضل على وجه خال عن المحذور الشرعى لا بارتكاب المنهى عنه و مع ذلك فلو فعل يثاب ثواباً كاملاً وإن اجتمعت معه كراهة أيضاً .

[باب القعود فى المسجد] .

قوله [لا يزال أحدكم فى صلاة ما دام ينتظرها] و بهذا استنبطوا أن لا يعمل ما ينافى أمر الصلاة من فرقة الأصابع و الضحك و القهقهة ، و لما كان بذلك لا يعلم حكم من دام فى المسجد و ليس ينتظر الصلاة ، و إنما تلبث فيه لغير ذلك من ذكر أو تلاوة قرآن أو نحوه بينه بقوله لا تزال الملائكة تصلى على أحدكم ما دام فى المسجد ، اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، ما لم يحدث ، و لما تردد السامع فى قوله ما لم يحدث أنه هل هو من الحدث بمعنى أحداث أمر فى الدين ؟ أو هو من

(١) و المراد سراج الأمة أبو حنيفة النعمان ، كما جزم به فى الارشاد الرضى .

الحدث بمعنى ترك حالة و شروع حالة أخرى ؟ كما أنه كان قاعداً فقام أو اضطجع أو ذهب لينخم (١) أو مثل ذلك ، فان كان الأول فهو حق لا ريب فيه ، وإن كان الثانى فما باله حرم بذلك الحدث الذى لا بد له منه من هذا الفضل العظيم و الحظ الجسيم دفعه أبو هريرة بقوله فساء أو ضراط يغبى أن المراد بالحدث ههنا هذا لتأذى الملائكة بذلك فعلم أنه لو أخذته الرعاف أو مثل ذلك بما لا يتأذى به الملائكة لا يكون هذا حكمه و علم بذلك أنه لو تكلم بكلام منتن تتأذى منه الملائكة أو فعل شيئاً من هذا القليل من (٢) الغيبة والنميمة ، و مثلها تركت الملائكة الصلاة عليه ، و اعلم أن مذهب المحدثين جواز (٣) الصلاة على غير النبي و الأنبياء - عليهم السلام - لما ورد فى الأحاديث مثله و منعه الفقهاء لما أن الصلاة حصة من الرحمة الكاملة اختصت بها الأنبياء ، و ليس لغيرهم أن يدعى بها (٤) يدل على ذلك قوله تعالى : « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة »

(١) قال المجد نخم كفرح نخماً و يحرك و تتخيم دفع بشئ من صدره .

(٢) هكذا فى الأصل و الأوجه تقديم قوله من الغيبة و النميمة على قوله أو

فعل شيئاً من هذا القليل كما لا يخفى .

(٣) والمسألة كثيرة الاختلاف بين العلماء من جواز الصلاة لغير الأنبياء ولغير

النبي ﷺ من سائر الأنبياء ، و جواز السلام لغير الأنبياء ، و من جواز

الترضى لغير الصحابة و غير ذلك مبسوطه فى الأوجز .

(٤) تقاصر عنه فهمى الناقص كيف تم التقريب بل مقتضى الآية التعميم نعم ،

لو كان محلها قوله تعالى : « إن الله و ملائكته يصلون على النبي » الآية

لكان أوجه لما فيها من اطلاق الصلاة عليه ﷺ ، و أصرح منه فى

الاستدلال قوله عز اسمه « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم » الآية ، والمسألة

خلافه شهيرة بسطت فى الأوجز ومسلكت الامام أنها تجوز تبعاً ولا تجوز

استقلالاً و به قال مالك و الشافعى خلافاً لأحمد كما بسط فى الأوجز .

وماورد من مثل قوله عليه السلام : « اللهم صلى على آل أبي أوفى » فمن خصوصياته عليه السلام .

[باب ما جاء فى الصلاة على الخمرة] هذا (١) لدفع ما يتوهم من عدم أولوية ذلك بناء على أن النبي ﷺ كان فى زمانه لم تفرش المساجد ، وكان أكثر صلاتهم على الأرض .

[باب ما جاء فى الصلاة على الحصى] هذا أكبر من الخمرة أو هو مطلق و الغرض (٢) فى ذلك كله أن الأمر واسع ، وإن كانت الصلاة على الأرض أولى للتذلل فيه .

[باب ما جاء فى الصلاة على البسط] اعلم أن كل الأئمة سوى مالك يجوز الصلاة على كل شئ طاهر يمكن السجود عليه ، و أما مالك فلم يجوز (٣) إلا على ما هو من جنس الأرض كالحصى فلا تجوز (٤) الصلاة على الجلود والصوف

(١) ما أفاده الشيخ لاغبار عليه ، لكن الأوجه عندى أن عامة المحدثين يوجبون بذلك لما فيه من خلاف السلف ، قال ابن رسلان : لاخلاف بين العلماء ، كما قال ابن بطال : فى جواز الصلاة عليها ، إلا ما روى عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يؤتى بالتراب فيضع على الخمرة فيسجد عليه ، و روى عن عروة أنه كان يكره السجود على غير الأرض .

(٢) و ما أفاده الشيخ ظاهر و يمثله بوب البخارى فى صحيحه ، قال الحافظ : النكتة فى ترجمة الباب الاشارة إلى ما رواه ابن أبى شيبة و غيره من طريق شرح بن هانئ أنه سأل عائشة أكان النبي ﷺ يصلى على الحصى ، و الله تعالى يقول : « و جعلنا جهنم للكافرين حصيراً » فقالت : لم يكن يصلى على الحصى ، فكانه لم يثبت عند المصنف أو رآه شاذاً مردوداً .

(٣) المشهور عنه الكراهة ، كما قال ابن رشد : وسيأتى فى كلام ابن العربى مفصلاً .

(٤) أى تكره قال ابن العربى فى الحديث جواز الصلاة على جائل دون الأرض -

و مثل ذلك ، ثم اعلم أن من قاعدة المحدثين أنهم لا يحملون المقيد على المطلق فيما ورد بلفظين كالحصير ، فإنه ورد هنا بلفظ البساط ، و فى الرواية الثانية بلفظ الحصير و هنا و إن كان التعدد فى الواقعة أيضاً محتملاً لكنهم لا يبالون بذلك فى الواقعة الواحدة أيضاً فهم يستنبطون بذلك حكم المطلق ، كما استنبطوا من مقيده حكم المقيد حاصله أن واقعة صلاة النبي ﷺ فى بيت أم سليم ظاهرها الوحدة ، وإن كان يمكن التعدد أيضاً ، لكنه لما بينه الراوى مرة بلفظ البساط ، و هو عام ، و مرة بلفظ الحصير ، و هو خاص علم بذلك مسألتان .

قوله [فيه يا عمير ما فعل النغير] فيه دلالة على أن حرمة صيد المدينة ليست كحرمة صيد مكة و إلا لما ساغ أخذ طيره و احتمال (١) أنه كان أخذ من خارج غير مفيد ، لأنه لما دخل به فى الحرم ، صار حكمه حكم صيد الحرم فى حرمة التعرض به و إرساله (٢) لو مأخوذاً قبل ذلك .

— إذا كان منها فإن لم يكن منها ، كالصوف ، أو كان منها ، فدخلته صناعة كالكتان ، أما ثياب الصوف و الشعر ، فكرهه بعضهم ، و أجازها بعضهم ، و قد كره مالك الصلاة على ثياب الكتان و القطن ، و أجازهم ابن مسleme ، وإنما كرهه من جهة الترفه ، انتهى ، ثم بسط دلائل الجواز من صلاته ﷺ على الثياب .

(١) هذا توجيه للحديث من جانب الشافعية إذ أولوه بأن الصيد كان من خارج الحرم و أنت خبير بأنه يحتاج إلى الاثبات ، ولو سلم فاذا دخل فى الحرم صار من صيده و عموم صيد الحرم يتناولوه ، كما قالوا فى مكة .

(٢) عطف على قوله حرمة التعرض أى حكمه حكم صيد الحرم فى إرساله ،

و هو وجوب الارسال لو كان مأخوذاً من الحل ، فان قيل إن وجوب

الارسال مقيد عند الحنفية أيضاً بكونه فى يده الجارحة و لم يثبت لاحتمال

كونه فى القفس فيجاب بأن كونه فى القفس أمر زائد يحتاج إلى الاثبات —

[باب ما جاء فى الصلاة فى الحيطان]

الحائط بستان عليه حائط و المراد بالحائط ههنا أعم و لما كان ههنا مظنة توهم عدم جواز الصلاة على أرض البستان لما تلقى فيها من المزايل دفعه النبي ﷺ بالصلاة عليها و هذا تصريح (١) منه ﷺ بأن لتبدل الماهية تأثيراً فى تنجس الأشياء و تطهرها ، و اعلم أن مسألة تبدل الماهية كلت فيه الأفهام و زلت فيه الأقدام و أصله أن تبدل المادة و الصورة كليهما مؤثر فى ذلك لابتدال الصورة فقط كما توهمه بعضهم اذ لو كان كذلك لكان خبز العجين المخلوط بالبول طاهراً و لم يقل به أحد و أفتى ذلك المتوهم بأن اختلاط النجس بالطاهر يوجب طهارته لتبدل الماهية ، و استدل على هذا بما أفتى محمد بن طهارة طين بخارى مع أن مذهبه (٢) نجاسة روث الفرس و أخشاء البقر إلى غير ذلك و ظن أن ذلك الحكم بطهارته إنما هو لأجل لاختلاطه بالطاهر و هو الطين و لم يعلم أن حكم طهارة هذا الطين إنما هو لعموم البلوى فاشتبه عليه الفرق بين الخلط حتى لم يحس بأحدهما حتى يتميز

بل الظاهر من قولهم يلعب به أن يكون ممسكاً بيده ، كما هو مقتضى اللعب مشاهد فى الصبيان .

(١) و يؤيده ما فى جمع الفوائد عن ابن عمر سئل عن الحيطان تلقى فيها العذرات فقال إذا سقيت مراراً فصلوا فيها يرفعه إلى النبي ﷺ للقزوينى بغضنة ابن اسحاق انتهى ، و قال ابن عابدين : و نظيره فى الشرع النطفة نجسة و تصير علقة و هى نجسة و تصير مضغة فتطهر و العصير طاهر فيصير خمراً فينجس و يصير خلا فيطهر فعرنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها ، انتهى .

(٢) قال ابن الهمام بحثاً حتى رجع محمد آخرأ إلى أنه لا يمنع الروث و إن فحش لما دخل الرى مع الخليفة و رأى بلوى الناس من امتلاء الطرق و الخانات بها و قاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى ، انتهى .

عن الآخر و بين انقلاب الماهية و تبدلها مع أن بينهما (١) بيناً لا يدركه قياس و المجوز للاستعمال المزيل لنجاسة هو هذا لا ذاك و لا يذهب عليك أن اعتبار عموم البلوى إنما يكون في فصل مجتهد فيه كما أن محمداً حين شاهد تعسر أهل بلده و زمانه عن احتراز ذلك الطين أفتى بما ذهب إليه مالك و إن كان مخالفاً لما ذهب إليه و ليس المراد بذلك أن الناس حين تعاوروا أمراً و تعاملوا به حكم بجوازه و إن كان حراماً بالنص أو غيره .

[باب في كراهية المرور بين يدي المصلي] .

[قوله لكان أن يقف أربعين خيراً له] و أنت تعلم ماذا في وقوف أربعين من الجوع و العطش و نزول الأمطار و الرياح الهوج (٢) و برد الليل و شمس النهار و هلاك الأهل و العيال إلى غير ذلك ، فهذا كله يكون سهلاً له نظراً إلى ما في المرور بين يدي المصلي من الأثم و العذاب و قسد علم من الرواية الأخرى أنها أربعون سنة .

[باب ما جاء لا يقطع الصلاة شئ] لما كان اشتهر بينهم قطع الصلاة من الحمار و الكلب و المرأة لما ورد في ذلك من الرواية فكان من قال بالقطع حكم بالقطع من الثلاثة و من لم ير ذلك (٣) لم ير القطع بشئ من هذه الثلاثة فكان

(١) قال المحمد : البين يكون فرقة و وصلاً واسماً و ظرفاً متمكناً و البعد و بالكسر الناحية و الفصل بين الأرضين .

(٢) قال المحمد : الهوجاء الرياح تطلع البيوت جمعه هوج .

(٣) أي من الجمهور و إلا فالتفريق ثابت عن الامام أحمد كما سيأتى في

كلام الترمذى أيضاً و حكاه عن إسحاق أيضاً و أما غيرهما من جمهور الفقهاء فلا قائل بالفصل منهم فالأئمة الثلاثة و الجمهور قالوا بان الصلاة لا تبطل بمرور شئ من هذه الثلاثة و لا غيرها و الظاهرية قالوا يقطعها مرور واحد من الثلاثة المذكورة والبسط في الأوجز .

إثبات القطع بأحد هذه الثلاثة لإثبات القطع بكل منها وإثبات عدم القطع بكل منها إنما يثبت بإثبات القطع (١) بأحد منها كان إثبات عدم القطع بمرور الحمار الذى هو أحد الثلاثة كافياً فى إثبات ما عقد الباب عليه و بذلك يظهر انطباق الدليل على ما استدل به عليه .

قوله [فمرت بين أيديهم] أى داخل سترة الامام (٢) إذ لو كان خارجها لم يثبت إستدلال ابن عباس على مرامه و مع ذلك فإن اللفظ آب إلا عن مروره بين السترة و بينهم لأنهم لما كانوا خلف النبي ﷺ و السترة كانت أمامه فالمرور أمام السترة يستدعى بعدها عنهم جداً مع أن لفظ بين أيديهم مشعرة بقربها عنهم و كذلك يدل عليه أن راكبها كان يريد الشمول فى جماعة الصلاة و هذا يقتضى إرسالها قريباً من الصف للاستعجال لثلاث يفوت الركعة .

قوله [إلا الكلب الأسود و الحمار و المرأة] أما القطع فقطع خشوع الصلاة و خضوعها و الكلب الأسود لما فيه من قلة الحزم و عدم التيقظ الذى لا يبعثه على الفرار إذا تحرك المصلى أو ركع و سجد ، أما فى سائر الكلاب فليس كذلك فإنها تتوحش و تستقر بقليل تحرك مع ما ورد فيه من قوله عليه السلام الكلب الأسود شيطان (٣) و لذلك حرم بعضهم صيد الأسود من الكلاب و أما الحمار فلما فيه

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر فيه سقوط من الناسخ و الثواب عدم القطع .

(٢) اختلفت مهرة الحديث فى صلاته ﷺ هذه هل كانت فيها السترة أم لا ،

و إلى الأول ظاهر ميل البخارى إذ بوب عليه سترة الامام سترة لمن

خلفه و حقيقة العنى فى شرحه لهذا المحل وهو محمل كلام الشيخ و ذهب

اليهيق إلى الثانى إذ بوب عليه من صلى إلى غير سترة و به جزم الشافعى

كما حكاه الحافظ و البسط فى الفتح و العنى .

(٣) و فى البندل حمله بعضهم على ظاهره و قال إن الشيطان يتصور بصورة

الكلاب و قيل بل هو أشد ضرراً من غيره فسمى شيطاناً ، انتهى .

من الحق الباعث له على مصادمة المصلى وغيره من المراحة ، و حال المرأة ظاهرة .
 قوله [وفى نفسي من الحمار والمرأة شئ] هذا التردد (١) عرض له لما
 ورد من حديث مرور حمار ابن عباس المذكور أمام الصف و لم يأمرهم النبي ﷺ
 بإعادة الصلاة و لما ورد من حديث عائشة كان النبي ﷺ يصلى و أنا معترضة بينه
 و بين القبلة كاعتراض الجنابة ، فهاتان صورتان لما ورد فيها ما يخالف الحديث
 المذكور ههنا (٢) علم أن المراد بالقطع قطع صفة الصلاة لا ذاتها و أما الكلب
 فلما لم يرد فى عدم قطعه رواية بقى على حاله المفهوم من حديث القطع إذ لا
 يخالف له .

[باب الصلاة فى الثوب الواحد] .

قوله [قالوا لا بأس بالصلاة فى ثوب واحد ، و قد قال بعضهم يصلى الرجل
 فى ثوبين] هذان لاختلاف بينهما ولا حاجة إلى إثبات الخلاف بينهما وإنما نقل
 الترمذى ما نقل من (٣) كل منهما والحاصل من النظر إلى مجموع القولين إثبات
 الفضل فى الثوبين و الجواز فى ثوب واحد إلا إذا لم يكن له ثوبان و ما نقل من

(١) و لذا اختلفت الرواية عن الامام أحمد فى قطع الصلاة بهما بخلاف الكلب
 الأسود فى الشرح الكبير : إن لم يكن سترة فر بين يديه الكلب الأسود
 البهيم و هو الذى ليس فى لونه شئ سوى السواد بطلت صلاته بغير خلاف
 فى المذهب و فى المرأة و الحمار روايتان انتهى ، كذا فى الأوجز .
 (٢) لما أن الجمع بين الروایتين أولى من طرح إحداها و للجسمهور أنه لما
 ثبت قطع الخشوع فى الاثنين ثبت فى الثالث لعدم الفارق لاسيما و قد
 ورد لا يقطع الصلاة شئ .

(٣) فقد حكى الخلاف فى ذلك فى السلف كما روى عن ابن مسعود و ابن
 عمر و غيرهما و قال بعضهم كما أفاده الشيخ أيضاً أن الخلاف فيهم لم يكن
 فى الجواز فقد روى عن ابن مسعود المنع و لو كان الثوب أوسع من ★

المتقدمين من أنه صلى في ثوب واحد فعلى (١) أنه لم يكن له ، او لبيان الجواز .
[باب ماجا. في ابتداء القبلة (٢) أى فى المدينة أو يقال هذا مبنى على ما قال

★ السماء مع أنه روى عنه بنفسه أن الصلاة فى الثوبين أركى كما بسط فى
الأوجز فعلم أن المنع عنه لم يكن إلا لكونه خلاف الأولى .
(١) أى فمحمول على أنه لم يكن له غيره أو محمول على بيان الجواز قلت أو
للساحة فى النوافل كما فى المرقاة .

(٢) قال ابن العربى اختلفوا فى أمر القبلة اختلافا كثيرا فقل أذن الله لنبىه ﷺ
أن يصلى أى قبلة شاء بقوله تعالى والله المشرق والمغرب فاستقبل الناس
بيت المقدس حرصاً على اتباع اليهود له ثم تمالى اليهود فى غيهم فاحب
النبي ﷺ أن يصرف إلى الكعبة فصرف بقوله « قول وجهك شطر المسجد
الحرام » وقيل صلى جبرئيل بالنبي ﷺ أول صلاة صلوها الظهر إلى الكعبة
مع بيت المقدس فلما هاجر صلى إلى بيت المقدس ثم حول إلى الكعبة كما
أحب انتهى ، قلت أول صلاة صلاها الظهر كانت عند باب الكعبة كما
تظاهرت عليه الروايات والمصلى عند باب الكعبة لا يمكن أن يتوجه إليهما
معاً كما لا يخفى فتصوير توجهه القبليتين معاً لا يمكن إلا على المحل الذى
أفاده الشيخ بل على الصلاة عند الركن اليماني ، و فى الأوجز اختلف فى
صلاته ﷺ بمكة فقال قوم لم يزل يستقبل الكعبة بمكة فلما قدم المدينة استقبل
بيت المقدس ثم نسخ وقال قوم يصلى بمكة إلى بيت المقدس محضاً ، و عن
ابن عباس كانت قبلته بمكة بيت المقدس لكنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه
قاله القسطلاني و رجحه الحافظان ابن حجر والعيني لئلا يتكرر النسخ و
قال الجصاص لم يختلف المسلمون أنه ﷺ كان يصلى بمكة إلى بيت المقدس
و بعد الحجرة بمدة من الزمان و اختلفوا هل كان توجهه عليه السلام إلى
بيت المقدس فرضاً لا يجوز غيره أو كان مخيراً فى ذلك و بأول قال

بعضهم من أنه عليه السلام كان يصلى من بده الأمر بحيث يستقبل نحو بيت المقدس و البيت كليهما و المقام الذى كان يصلى فيه بين الحجر و الركن اليماني فلما أتى المدينة بقى على توجهه نحو بيت المقدس و ترك إستقبال القبلة ثم أمر باستقبال القبلة تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » و على هذا فالنسخ لا يكون إلا مرة و القائل بذلك هو ابن عباس و إنما قال ذلك لثلا يلزم تكرار النسخ و الاصح أن إستقباله فى مكة إنما كان إلى البيت لا غير ثم نسخت لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة و التوقى عن تكرار النسخ إنما هو إذا لم تثبت و ههنا ليس كذلك فالمنعنى هذا باب إبتداء قبلة البيت الحرام بعد نسخه و بهذا مناسبة الحديث للباب الوارد هو فيه ظاهرة أو يقال هذا باب فى بيان إبتداء التوجه إلى القبلة التى هى قبلتنا بعده ﷺ سواء كان قبل النسخ أو بعده . [فضلى رجل معه العصر ثم مر على قوم من الأنصار] فى يوم النسخ أو فى ثانى يوم و لم يك التحويل فى صلاة العصر قال [فأنحرفوا و هم ركوع] لا يثبت بذلك النسخ بخبر واحد إذ الملاك إنما هو وقوع العلم القطعى اليقنى و ههنا كذلك لما كانوا يتقنوا بالتحويل و كانوا منتظرين لأدنى مخبر بذلك فكيف و أخبرهم صحابى (١) و لعله بلغ أعلى درجات العدالة مع أنه لا يضرنا لو لم يكن أيضاً كذلك ثم لا يتوهم بذلك جواز التعليم و التعلم فى الصلوة مع أن الفقهاء عدوه من مفسدات الصلوات و فرعوا عليه مسائل و وجه ذلك أنهم إنما عدوا من المفسدات التعليم الذى يطاوعه المصلى و يأخذ به بفور تعليم آخر و أما إذا نظر فيه بعد تعليمه و إستمد برأيه و علمه أو بفهمه ثم

ابن عباس و بالثانى قال الربيع بن أنس و قال ابن العربى نسخ النبي ﷺ القبلة و نكاح المتعة و لحوم الحر الأهليه مرتين ، إنتهى ما فى الأوجز ، قال ابن العربى و لا أحفظ رابعاً ، و قال أبو العباس الغربى رابعها الوضوء بما مست النار كذا فى القوت .

(١) المشهور أنه عباد بن بشر و قيل غير ذلك كما فى شروح البخارى .

عمل به بعد ذلك لا يكون مفسداً و ههنا كذلك لا يخفى عليك أن فيه قيدا آخر لم يذكر ، و هو أن لا يكون المعلم خارجاً عن صلاة المصلئ بان يكونا خلف آخر أو يكون أحدهما خلف الآخر فان لم يكن بينهما شركة فيها فسدت الصلاة و إلا لا و على هذا يحمل ما ورد فى الروايات من التعليم و التعلم و كثير فى الروايات كما يظهر لمن تتبع ، و علم بهذه الاستدارة التى وقعت منهم و لم يأمرهم النبى ﷺ بإعادة الصلاة أن المتحرى إذا صلى بعض صلاته لغير القبلة ثم أخبره أحد بغير ذلك استدار كهيمته و ليس عليه إعادة الصلاة إذ كانوا فى أول صلاتهم إلى غير القبلة لما قدمنا أن التحويل لم يكن فى هذه الصلاة قال [كانوا ركوعا فى صلاة الصبح] هذه وقعة أخرى وقعت لمن سواهم أحدهما أصحاب مسجد قباء و ثانيهما أصحاب مسجد آخر أى أصحاب مسجد بنى الأشهل كانوا ركوعا فى صلاة العصر و أهل مسجد قباء استداروا فى صلاة الصبح .

[باب ماجاء أن ما بين المشرق و المغرب قبلة] هذا أما لأهل المدينة فالأمر فيه ظاهر و بين ذلك لثلا يظن فرضية إصابة عينها بل الذى يجب عليهم إصابة جهتها كما قاله الفقهاء فقال عليه السلام ذلك لبيان أن هذه الجهة كلها قبلة لكم يجب لكم إصابة شئ منها و أما إصابة عينها فليست إلا لمن هو بمرأى من عينه أو المراد بذلك أن القبلة إنما هو بين المشرق و المغرب أى فى عالمكم هذا ليس خارجا عنه فالواجب لكل أهل جهة أن يحاذى قبلته ، فقبلة أهل الشرق الغرب ، و قبلة أهل الغرب الشرق و قبلة أهل الجنوب الشمال و قبلة أهل الشمال الجنوب ، و أنت تعلم أن التوجيه الثانى (١) ليس فيه كثير فائدة [قال ابن عمر إذا جعلت المغرب عن يمينك] هذا دفع لما يتوهم من أن من استدير القبلة فهو مستقبل لما بين المشرق و المغرب على مقتضى الحديث قال عبد الله بن المبارك هذا لأهل المشرق واختار

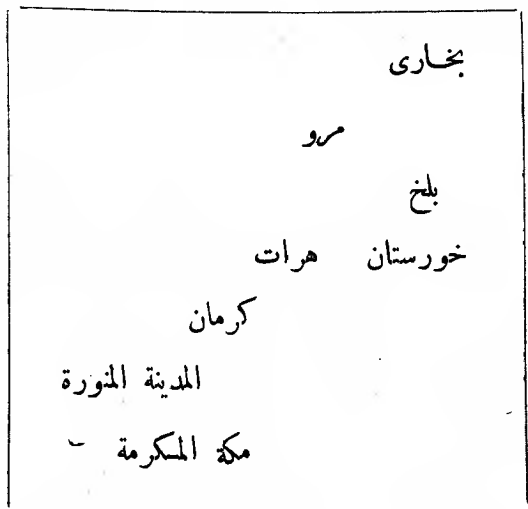
(١) و فى الحديث عدة توجيهات أخر بسطت فى الأوجز .

التياسر لأهل مرو (١) .

[فصلى كل رجل منا على حياله] هذا كان فى النوافل وصلاة الليل إذ الفريضة كانوا أدومها مع النبي ﷺ قبل أو كانوا صلوا الفريضة أيضاً فى رحالهم لعذر

(١) يابض فى الأصل ، و لعل الشيخ أراد توجيه كلام ابن المبارك لأن ظاهره مشكل فان قبله أهل المشرق المغرب لا ما بينهما و يمكن أن يوجه كلامه بأن المراد من أهل المشرق ليس كلهم بل أهل بخارى و سمرقند و بلخ و غيرهم فان قبلتهم تكون بين مغرب الصيف و مشرق الشتاء لأن بلادهم فى مشرق الصيف و على هذا يكشف الغطاء عن قوله و اختار التياسر لأهل مرو بلا تأمل فان مرو فى غرب بلخ كما ترى قال المظهر من جعل من أهل المشرق أول المغارب و هو مغرب الصيف عن يمينه و آخر المشارق و هو مشرق الشتاء عن يساره كان مستقبلاً للقبلة فالمراد بأهل المشرق أهل الكوفة و خورستان و فارس و العراق و ما يتعلق بها .
-: و صورتها هكذا :-

مشرق الصيف شمال مغرب الصيف



مشرق الشتاء جنوب مغرب الشتاء

و فيه بعد إذ لم تكن الفريضة أسهل شئ حتى يكونوا اكتفوا فيها على الرأى و لم يسأله ﷺ مع أن نزولهم فى منازل السفر لم تكن إلا بتقارب بعضهم عن بعض فكيف يتوهم أنهم لم يسألوا النبي ﷺ بعد مدى بينه و بينهم مع أن فى وقت العشاء الآخرة سعة فلا يتوهم أنهم خافوا فوت الوقت لو وقفوه على السؤال و ثبت مسألة التحرى به و إن جهة الحثائف و المعذور أين ثبتت قدرته و أدى فهمه و أنهم المرادون فى قوله تعالى (١) « أينما تولوا فثم وجه الله » إن خصص بالصلاة .

[باب كراهية ما يصل إلى] و فيه قوله [فى المزيلة و المجزرة] لعللة النجاسة و الدم [و المقبرة] للتشبه و احتمال النجاسة إن أخرجت الدابة نعش الميت [وقارعة الطريق] السيل المسلوكة لأنه لا يخلو أن يؤذى أو يؤذى فإن كان الأول فلعللة الايذاء و إن كان الثانى فأما أن تفسد صلاته إن صادمه شئ فسقط أو يلزم نقصان بحضوره و خشوعه إن لم يصل التوبة إلى ذلك [و فى الحمام] لعللة النجاسة و التصاوير و انكشاف عورات الناس فإن أعدوا موضعاً فى الحمام أو المقبرة (٢) جازت الصلاة فيه من غير كراهة [و معاطن الابل] لما فيه (٣)

(١) و اختلفوا فى تفسير الآية على أقوال: قال ابن العربى قيل نزلت فى استقبال

بيت المقدس حين عابت اليهود ذلك و قيل نزلت فى شأن النجاشى و

قيل نزلت فى نافلة السفر و هى كلها أقوال ضعيفة و أصحابها أنها نزلت فى

شأن قبلة المسجد الأقصى انتهى . قلت : و فيه أقوال أخر ذكرت فى محله .

(٢) أى بشرط أن ليس فيه قبر و لا نجاسة و لا قبلته إلى قبر كما

يظهر من كلام الشيخ و ذكر هذه القيود الفقهاء منهم ابن عابدين .

(٣) الوجه ضمير التأنيت و للتاويل مساغ و لعل الشيخ اختاره لما فيه من

إيهام رجعه إلى المعاطن كما لا يخفى .

من الخبث والشرارة (١) مع طول الجئة التي لا يتحملها ابن آدم لو تعرض بشئ وهو في صلاته فاما أن تفسد ذاتاً أو صفة [و فوق ظهر بيت الله] لما فيه من ترك التعظيم [وكذلك المسجد] أى سائر المساجد فان التعلل على سقوفها (٢) لا يخلو عن سوء أدب ثم في الصلاة فوق بيت الله تبارك وتعالى وكذا في جوفه ثلاثة أقوال للعلماء (٣) قال الامام بجواز الفريضة و النافلة فوق ظهر بيت الله و في جوفه و إن لم يخل الصلاة فوقها عن نوع إساءة و منع الشافعى كليهما في كليهما هذا ما نسبته إليه فقهاؤنا (٤) و الصحيح من مذهبه الجواز فيهما و جوز مالك النفل لثبوته عن النبي ﷺ دون الفرض قوله [و حديث ابن عمر أصح و أشبه] من حديث الليث بن سعد أى عدم توسط عمر رضى الله عنه كما في رواية الليث (٥) [صلوا في مرائب الغنم و لا تصلوا في معاطن الابل] هذا ظاهر

(١) قال المجدد : الشر تقيض الخير جمعه شرور و قد شر يشر و يشر شراً و شرارة و شررت يارجل مثله الراء و هو شرير ،

(٢) قال ابن عابدين : أما الوطء فوقه بالقدم فغير مكروه إلا في الكعبة لغير

عذر لقولهم بكرهية الصلاة فوقها ثم رأيت القهستاني نقل عن المفيد كراهة الصعود على سطح المسجد و يلزمه كراهة الصلاة أيضاً فوقه ، انتهى .

(٣) قال العيني تحت حديث صلاته ﷺ في الكعبة : فيه حجة على ابن جرير

الطبرى حيث قال بعدم جواز الصلاة في الكعبة فرضاً كان أو نقلاً و قال

مالك لا تصلى فيه الفريضة و لا ركعتي الطواف الواجب فان صلى أعاد

في الوقت و عند أبي حنيفة يجوز الفرض و النفل فيه و به قال

الشافعى ، انتهى .

(٤) منهم صاحب الهداية و صرح شراحه عن أصحاب الشافعى أنه يرى جواز

الفرض و النفل معاً .

(٥) و قد عرفت أنه ضعف أولاً حديث ابن عمر أيضاً فمراده أن الحديثين —

على ما قدمنا من شرارة الابل وكبر جسده فانه لو بال لتنجس وجه المصلي بمخافيره
ولذلك لو حصل اطمئنان قلبه بأى جهة جازت صلاته كان يشد ركبته أو يكون
على موضع عال بخلاف الغنم فان مصادمتها للمصلي لا يزيله عن موضعه و لو بال
مالت (١) إلى الأرض و لو لم تمل لكان بصغر قامتها اكتفاء (٢) و ليس النهى
عن الصلاة مبنياً على التجاسة إذ لو كان كذلك لكانا أى الابل و الغنم مستويين
فى حكم النهى و الله أعلم .

[باب ما جاء فى الصلاة على الدابة] .

إنما شرعت النوافل عليه لما أن النهى عن ذلك كان سبباً للحرص
بخلاف الفرائض فانه لا حرج فى عدم شرعيتها على الدابة لما أنها لا تتكبر
فى اليوم و الليلة كثرة النوافل مع أن الاهتمام بشأن الفريضة أكثر منه فى النوافل
والحاجة (٣) إلى السجود إنما هو الخفض ولا يجب وضعه جهته على الأرض و
فى حكم الدابة ما حملته الدابة لا ما جرت (٤) دابة فجازت النوافل فى ذوات الاثنين

— ضعيفان و كونه من مسند ابن عمر أقل ضعفاً قال الحافظ فى الدراية
الحديث رواه الترمذى و ابن ماجه عن ابن عمر قال الترمذى ليس
اسناده بذلك القوى و قد روى عن ابن عمر عن عمر و الأول أشبه قال
أبو حاتم الاسنادان واهيان انتهى ، فعلم بذلك أن غرض الترمذى
ترجيح كونه من مسند ابن عمر فما أول كلامه الشوكانى خلاف ظاهر سياقه .

(١) بخلاف البعير فانه يشخب من خلفه إلى بعيد .

(٢) فانه لا يرش كثيراً لقربه من الأرض .

(٣) يعنى أن القيام المنوب عنه بالقعود و الركوع يحصلان فى الصلاة على الدابة

بلا تكلف و لم يبق الفاقة إلا إلى السجود و يكفى فيه الخفض .

(٤) و اختلفوا فى هذه المسألة وما أفاده الشيخ من الفرق بين الحمولة والمنجرة

جزم به صاحب الدر المختار و أورد عليه ابن عابدين فارجع إليهما —

من رواحلتا المعتادة أعنى الحاتية (١) المستديرة المتحركة إصالة دون (٢) ذوات الأربع لأن الأول محمول على الدابة و الثانى ينجر بجرها و يدخل فيما قلنا ما تقوده الأفراس و ماتقوده الجواميس و الأبقار (٣) و ما هو مستفاد من غير دابة و هذه الثلاثة هى الرأجة فى بلادنا [و السجود أخفض من الركوع] و لا حاجة إلى وضع جبهته على شئ و مع ذلك لو فعل لا بأس فى صلاته بذلك [صلى إلى بعيره أو راحلته] شك من الراوى أى اللفظين قال من حدثه و فى ذلك إشارة إلى جواز الصلاة حيث الابل (٤) عند وقوع الأمن من قيامه و التأذى به و المراد بالبعير ههنا هى الراحلة لاضافته إلى النبي ﷺ إذ من المعلوم أنه كان لا يحمل فتكون له حاملة و لا يعمل حتى تكون عاملة و لا يسقى بها حتى تكون سانية إلى غير ذلك و السبب فى الصلاة إليها مع قربها الأمن من شرارتها لأن الرواحل تعتاد من الخصال ما لا يعتاده غيرها و كذلك يقاس عليها ما وقع الأمن من الشرارة لعدم علة النهى (٥) و وجود علة الفعل و أيضاً السبب فى الصلاة إليه مع كونه ذا روح عدم تشبه عبدة الأصنام فانه لا يعبد الابل أحد من أصحاب

■ لكنهما أباحا التطوع على العجلة مطلقاً فتأمل .

- (١) يحتاج إلى التتقير و لم يتحقق لى معناه .
- (٢) لعل المعنى لا تجوز فيها الصلاة بالاياء كما كانت جائزة على الدابة و العجلة المحمولة لأن هذه صارت بمنزلة السرير المنجر و السفينة فلا تصح فيها بایاء بل بالركوع و السجود قائماً أو قائداً هذا مقتضى القواعد و لم أر من صرح به .
- (٣) جمع بقرة و إن لم يذكره المجد فى القاموس .
- (٤) أى تبرك و توجد .
- (٥) و هى نفور الابل و علة الفعل فعله ﷺ و قد قال الله عز اسمه قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى الآية .

الأديان الباطلة [و الذى ذهب إليه بعض أهل العلم أشبه بالاتباع] هذا البعض هم الذين عبرهم بقوله فى أول المقولة و عليه العمل عند بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ أراد الترمذى بذلك ترجيح أن الأمر بتقديم الطعام ليس منوطاً على خوف الفساد (١) كما زعمه الآخرون بل المراد بذلك دفع الشغل عن حالة الصلاة و أما من قال إن الأمر بتقديم العشاء حين خاف فسادها فانما نظر إلى أن التقديم على الصلاة لا يجوز إلا بعذر فبين بعض العذر لينقاس به غيره و على هذا لا تخالف بين الرائيين و لما كانوا يقلون فى الآكل كان الشغل لهم بعد حضور الطعام أكثر فلا يقاس عليهم من ليس مثلهم فى الاحتياج إليه إذ المانع إنما هو قطع الخشوع لغلبة الاشتهااء [و تعشى ابن عمر و هو يسمع قراءة الامام] و كان يصوم .

[باب الصلاة عند النعاس] قوله [و إذا نعس أحدكم وهو يصلى] المراد به النافلة (٢) إذ الفريضة قليلة المقدار مع أنه لم يشرع تقويت الجماعة و الوقت لغلبة النوم و المراد بالسبب فى قوله فيسب نفسه التلفظ بما لا يقصده لغلبة النوم و عدم الاختيار على نفسه مثل أن يقول اللهم لا تغفر لى و لا ترحمنى قوله [فلا

(١) و توضيح الخلاف فى المسألة أن الجمهور بعد اتفاقهم على صحة الصلاة إذ ذاك اختلفوا فى علة المنع و الكراهة ، فعلة الغزالي بخشية فساد الطعام و الشافعية بالاحتياج و مالك بان يكون الطعام قليلا و حكى الشوكانى عن ابن حزم و أحمد و إسحاق الوجوب فابطلوا الصلاة إذا قدمت على الطعام لكن فروع الخالبة من المغنى و الروض و غيرهما صرحوا بصحة الصلاة و فى الدر المختار (تكره) وقت حضور طعام تأقت نفسه إليه و كذا كل ما يشغل باله عن أفعالها و يخل بخشوعها ، انتهى .

(٢) اختلفت عامة الشراح فى هذه المسألة فبعضهم قيدوا الصلاة بالنافلة و بعضهم أطلقوها و رجح الحافظان ابن حجر و العيني الاطلاق .

يؤمهم و ليؤمهم رجل منهم] و قد تقدم أن ذلك على الاذن و ههنا أيضاً المراد مثل المراد ثمة [فيخص نفسه بالدعاء] ذهب بعضهم إلى تغليب هذا الحديث لما ورد فى الصحاح من الصيغ المفردة فى أدعية النبي ﷺ مثل اغفر لى و ارحمنى و تب على و الصحيح أن المراد بالتخصيص الحصر و القصر كما ورد فى حديث الأعرابى : اللهم ارحمنى و محمدأ و لا ترحم معنا أحداً ، لا ما فهم من ظاهر العبارة إذا الوكيل و الساعى عن قوم و إن أسند الأسئلة إلى نفسه فالشارك له فيه كل من خلفه .

[باب من أم قومأ و هم له كارهون] جملة الأمر أنه لو كان فيه ما يوجب كراهته شرعاً اعتبرت كراهته و إن لم يكرهه أحد و إن لم يكن فيه ذلك شرعاً لم يعتبر فيه كراهة من كرهه و إن كرهه الكل و أما إذا لم يكن أمره ظاهراً شرعاً فالمعتبر غالب رأى من خلفه [لا تجاوز صلاتهم إذ أنهم] المراد بذلك عدم القبول كما ورد فى قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه فاما ما لم يرفع فغير صالح كما هو الظاهر .

[باب ما جاء إذا صلى الامام قاعداً فصلوا قعوداً] هذا الحديث لما كان من جملة ما وقع فى أواخر السنين (١) ذهب إلى ذلك أحمد (٢) و إسحاق و لنا أن

(١) وقع سقوط ﷺ عن الفرس فى ذى الحجة من السنة الخامسة و قيل فى الربيع الأول منها كما بسط فى الأوجز .

(٢) حكى العبى و غيره من شراح الحديث عن أحمد و إسحاق و ابن حزم و الأوزاعى و نفر من أهل الحديث أن الامام إذا صلى قاعداً يصلى من خلفه قعوداً و قال مالك لا يجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد لا قاعداً و لا قائماً و قال أبو حنيفة و الشافعى و الثورى و أبو ثور و جمهور السلف لا يجوز للقادر على القيام الصلاة خلف القاعد إلا قائماً ، انتهى . قلت هكذا حكاه عن أحمد غير واحد لكن فى فروعه من الروض وغيره

النبي ﷺ أمرهم بالجلوس فى الصلاة يريد بذلك أن يستقر فى أذهانهم كراهته ما يفعلهُ أهل فارس و الروم بخدمة ملوكهم من القيام إذ كانت فيه شائبة و شبه بالشرك فلما إستقر ذلك تركهُ كما فعل فى آخر صلاة صلاها بالجماعة فانه كان إمام القوم لحصر أبى بكر عن القراءة كما كان وقع مثل ذلك قبل ذلك أيضاً فى صحته ﷺ وأما ما رواه البعض من أن النبي ﷺ كان مؤتمماً بأبى بكر لا إماماً لهم فيرده قعوده ﷺ عن شمال (١) أبى بكر فان النبي ﷺ لو لم يكن إماماً لما جلس إلا إلى يمينه و العذر أنه إنما فعل ذلك لما كان حسر عن المشى غير مسلم لأنه لم يكن ليترك سنة القيام توقياً عن أدنى المشقة و لم يكن يثقل عليه أن يشير بأبى بكر فيصير عن يساره و قال أحمد و إسحاق روايات عائشة فى صلاته تلك متخالفة فوجب المصير إلى غيرها فقلنا بما رواه أنس بن مالك قال صلى رسول الله ﷺ فى مرضه خلف أبى بكر قاعداً فى ثوب متوشحاً به مع أن فعله هذا لا يخالف ما فعله قبل ذلك و أمر به و إذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعين و أما إذا حمل على ما حمل عليه أبو حنيفة و الشافعى و غيرهم يلزمهم النسخ بغير دليل إذ الروايات متعارضة فامتنع الترجيح قلنا لا تعارض فى روايتى عائشة فانها روت حسب ما علمت من إمامة أبى بكر ثم لما علمت أن النبي ﷺ كان هو الامام روت ذلك أو يقال أن قول عائشة و غيرها فى ائتمامه ﷺ بأبى بكر موجه بأنه ليس فى قولهم ما فيه

■ لا تصح إمامة العاجز عن القيام لقادر عليه إلا إمام الحى الراتب المرجو زوال علته لئلا يفضى إلى ترك القيام على الدوام و يصلون وراءه جلوساً ندباً ولو كانوا قادرين على القيام و تصح الصلاة خلفه قياماً و الأفضل لامام الحى أن يستخلف ، انتهى . و تفصيل اختلاف نقلة المذاهب فى ذلك فى الأوجز .

(١) فقد ورد نصاً عند الشيخين و غيرهما أنه ﷺ جلس عن يسار أبى بكر

كذا فى الأوجز .

تصریح بأن ذلك كان فی هذه الصلاة (١) بعینها ففعل النبی ﷺ كان یأتم فی حجرته فی غیر هذه الصلاة بابی بکر أو قال من قال باتمامه بأبی بکر حال (٢) ابتداء شروعه ﷺ فی الصلاة فانه كان باقتداء أبی بکر فروى ذلك من روى ذلك ثم استخلف النبی ﷺ أبوبکر حین (٣) حصر عن القراءة كما ذكرنا لك سابقاً فی هذا الباب أو لأن المسکبر كان هو أبابکر لضعف النبی ﷺ فلا یسمع إلا تکبیر أبی بکر فظن بذلك من ظن أن الامام أبوبکر مع ما یؤیدنا قعوده ﷺ عن یسار أبی بکر قوله [من ذکر فیہ عن ثابت فهو أصح] اعلم أن حمیداً و ثابتاً آخذان عن أنس ابن مالک إلا أن ثابتاً أجل من حمید فلذلك قد یروی حمید عنه .

باب ما جاء فی الامام ینهض فی الركعتین ناسياً [.

قد ثبت بذلك الحدیث ما ینبغی له أن یفعل و أما مع ذلك فلو عاد إلى القعود مع قربه إلى القیام أو أنه كان قائماً ثم عاد فالحققون (٤) و منهم صاحب

(١) هذا هو الأوجه علی سبیل التسلیم فانه ﷺ صلی فی هذه الأيام إمامة و اقتداء عدة صلوات قال البیهقی لا تعارض فی أحادیثها فان الصلاة الی كان فیها النبی ﷺ إماماً هی صلاة الظهر یوم السبت أو یوم الأحد و الی كان فیها مأموماً هی صلاة الصبح من یوم الاثنين ، انتهى . کذا فی الأوجز .

(٢) و بهذا أوله الامام الشافعی فقال كان أبو بکر فیہ إماماً ثم صار مأموماً .

(٣) ففی الدر المختار : و کذا یحوز له أن یتخلف إذا حصر عن قراءة قدر المفروض لحدیث أبی بکر الصدیق فانه لما أحس بالنبی ﷺ حصر عن القراءة فتأخر و تقدم النبی ﷺ و أتم الصلاة فلو لم یکن جائزاً لما فعله بدائع و قالوا تفسد ، انتهى .

(٤) ففی الدر المختار : سها عن القعود الأول من الفرض عاد إليه مالم یستقم ■

الفتح والبحر على خلاف ما اشتهر من فساد الصلاة لرفض الفرض للواجب ونظير ذلك ما اتفقوا عليه من أنه لو سها عن القنوت وركع ثم تذكر وعاد ففقت لا تفسد صلاته (١) و حد القرب إلى السجود و ما لم يستو نصفه الأسفل فاذا استوى و صار كهيئة الراكع صار قريباً إلى القيسام من السجود و هذا الحديث الثابت من الطرق المتعددة يؤيدنا في أن السجود بعد التسليم فليحفظ و سيأتى بعض بيان في بابيه ، واعلم أن الشافعى لا يقول بالتشهد بعد سجود السهو بل المذهب عنده أن يقعد و يتشهد و يصلى و يدعو ثم يسجد للسهو ثم بعده يسلم . قوله [و سجد بهم كان] هذا للتنبيه على قد تبه على ما ينبهون عليه فتابعوه و لا يتوقف التذكير على افظ التسبيح بل يصح بأى اسم من أسماء الله تعالى قوله [ثم سجد بحمدى السهو و هو جالس] دفع لما يتوهم من سنية القيام لهما كما يسن لسجدة التلاوة (٢) قوله [ابن أبى ليلى] و هم أربعة (٣) عبد الرحمن بن أبى ليلى و هو صدوق ثقة ليس فيه ما يتكلم فيه و محمد ابن أبى ليلى و هو المراد ههنا بالتكلم فيه واثان

■ قائماً و إن استقام لا يعود لاشتغاله بفرض القيام و سجد للسهو فلو عاد إلى القعود بعد ذلك تفسد صلاته و صححه الزيلعى و قيل لا تفسد و هو الأشبه كما حققه الكمال و هو الحق « بحر » انتهى .

- (١) أى على الأصح و إلا ففيه بعض الخلاف فى الفروع ، انتهى .
- (٢) فى الدر المختار : هى سجدة بين تكبيرتين مسنوتين جهراً و بين قيامين مستحيين أى قيام قبل السجود ليكون خروراً من القيام و قيام بعد رفع رأسه قاله ابن عابدين ، ثم ذكر الاختلاف فى القيام الثانى .
- (٣) قال الحافظ فى التقریب : ابن أبى ليلى عبد الرحمن و ابنه محمد و عيسى و ابن ابنه عبد الله بن عيسى ، انتهى .

آخران عيسى ابن أبى لىلى و هو ثقة و ابن ابن أبى لىلى (١) و يسمى ابن أبى لىلى أيضاً لا حاجة إلى بيانها ههنا قوله [من رأى قبل التسليم خديشه أصح لما روى إلخ] و هو ما رواه النسائى و الترمذى (٢) عن عبد الله ابن بجينة قال صلى بنا رسول الله ﷺ ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته فطروا تسليمه كبر فسجد سجدين و هو جالس قبل التسليم ثم سلم و أنت تعلم إن هذا كان فى أول الأمر و لم يبلغهم أمر السهو و لا السجود خفيف لو بدىء بالسلام أن يتبادر أحدهم إلى التكلم لا سيما و قد وقع أمر إمر فى صلاتهم خفيف أن يتبادروا إلى الكلام ففسد صلاتهم فلما شاع الأمر و ذاع لم يقتصر إلى ذلك فتفكر قوله [قال شعبة ثم حرك شفثيه] يعنى حرك شفثيه بإرادة أن يتكلم فوقع فى نفسى أنه يتكلم بهذا فتكلم به كما ظننت .

[باب ما جاء فى الاشارة] .

الاشارة لا تبطل الفرض و لا النفل إلا أنه فى الفرض مكروه بخلاف النفل و فعله الذى ﷺ تعليماً للجواز و استمر عليه إلى آخر عمره لئلا يظن نسخه قوله [فى مسجد بنى عمر بن عوف] هو مسجد قباء لأن النبى ﷺ كان يدخل فيه و صلى و كان الناس يأتون إليه حين يسمعون بقدمه الشريف فيسلون عليه و هو فى الصلاة فيرد عليهم بعد الصلاة باللسان لكن كان يشير يده فى الصلاة قوله [لأن قصة حديث صهيب غير قصة بلال] و إن كانت الواقعة واحدة فلا ضير أيضاً فى ذلك لأنه يحتمل أين يكون رويت هذه الواقعة عنهما كليهما لكن الظاهر

(١) و هو عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبى لىلى من رواة الستة ثقة .

(٢) سيأتى قريباً فى باب سجدة السهو قبل السلام و الرواية التى حكاها الشيخ

من رواية النسائى و لعله اختارها لكونها أوضح من سياق الترمذى .

من فرق الاصبع واليسد واقعتان (١) روبا (٢) لابن عمر فرواهما كما روبا ،
وغرض الترمذى من ذكر ما ذكرهما دفع ما يتوهم من الاضطراب فى رواة ابن عمر
أو من دونه بأنه روى بعضهم عن ابن عمر عن صهيب و بعضهم عن ابن عمر عن
بلال بأنه يحتمل أن يكون ابن عمر روى عنهما جميعاً فلا اضطراب .

[باب التسييح للرجال و التصفيق للنساء]

قوله [التصفيق للنساء] لسكن لا تفسد (٣) صلاتها بتسييحها ، كما اشتهر
و ليس (٤) عليها أيضاً أن تضرب باطن كفها على ظاهر كف الثانية كما اشتهر
فيهم قال [على كنت إذا استأذنت ، إلخ] و غرضه ﷺ أن يتوقف حتى يفرغ
من صلاته .

[باب ما جاء فى كراهية التثاؤب فى الصلاة] خص الصلاة ، و إن كان

(١) ومال شيخنا فى بذل المجهود على سنن أبى داؤود إلى أنها ثلاث روايات ،
روايتان لصهيب و رواة لبلال و أورد على الامام الترمذى أيضاً فارجع
إليه لو شئت .

(٢) بيناء الفاعل أى صهيب و بلال .

(٣) فى الدر المختار : ولو صفق أو سبحت لم تفسد و قد تركا السنة ، انتهى ،
وقال ابن عابدين : و صوتها ليس بعورة على الراجح و فى البحر عن الحلية
أنه الأشبه و فى النهر هو الذى ينبغى اعتماده و مقابله ما فى النوازل نعمة
المرأة عورة : و فى الكافى لا تلبى جهراً لأن صوتها عورة ومشى عليه فى
الحيط قال فى الفتح على هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة فى الصلاة فسدت
كان متجهاً ولذا منعها - عليه الصلاة والسلام - من التسييح بالصوت
لإعلام الامام بسهره إلى التصفيق ، انتهى .

(٤) أى لا يجب عليها فلا ينافى قول الفقهاء إذ قالوا تفعل هكذا .

كرامة الثأوب عامة لمزيد اهتمام أمر الصلاة و لأنها المقصودة ههنا بالذكر
و معنى كونه من الشيطان فرحه به لكونه للكسل و الغفلة و قلة المبالاة بالصلاة ،
و يقال إن ذكر الأنبياء (١) فى تلك الحالة أنهم كانوا لا يتأبون يرتد الثأوب .

[باب ما جاء إن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم] و صلاة النائم
على النصف من صلاة القاعد هذا بظاهره مشكل لأنه إن كان للمريض ، كما هو
المنصوص فى الرواية الثانية فليس الأجر للمريض على النصف ، وإن كان لغيره (٢)

(١) قال الزاهدى : الطريق فى دفع الثأوب أن يخطر بباله أن الأنبياء - عليهم
الصلاة و السلام - ما تأبوا قط ، قال القدورى : جربناه مراراً فوجدناه
كذلك قال ابن عابدين : و قد جربته فوجدته ، كذلك قلت : و قد جربته
مراراً داخل الصلاة و خارجها فوجدته ، كذلك و هذا من عجائب قدرته
تعالى و علو شأن أنبيائه ﷺ .

(٢) و توضيح الاشكال أن حديث الباب لا يصح حمله على الفرض و لا النفل
أما الأول فلأن الفرض لا يصح قاعداً بدون العذر فضلاً عن نصف الأجر ،
و أما المعذور فلا ينتصف أجره بل يعطى كاملاً ، و أما النفل فلا يصح
نائماً بدون العذر عند الجمهور ، حتى قال الخطابى و ابن عبد البر و غيرهما :
أجمعت الأمة على المنع من ذلك ، قال الخطابى : كنت تأولت هذا الحديث
على أن المراد به صلاة التطوع ، يعنى للقادر لكن قوله من صلى نائماً
يفسده لأن المضطجع لا يصلّى التطوع ، كما يفعل القاعد لأنى لا أحفظ عن
أحد من أهل العلم أنه رخص فى ذلك فان صحت هذه اللفظة ، و لم يكن
بعض الرواة أدرجها قياساً منه للمضطجع على القاعد ، كما يتطوع المسافر على
راحته فالتطوع للقادر على القعود مضطجماً جائز بهذا الحديث قال : و قد
رأيت الآن أن المراد بحديث عمر أن المريض المفترض الذى يمكنه أن
يتحامل فيقوم مع مشقة فجعل أجر القاعد على النصف من أجر القائم ترغيباً

فلا تصح صلاته نائماً أى مضطجعاً حتى يصح ترتب الأجر عليه و الجواب أن هذا للمريض الذى فيه استطاعة قيام ، لكنه يتعسر عليه فصلاة النافلة أجراها قاعداً على النصف من أجرها قائماً ، وهكذا المريض الذى يتعسر عليه القعود ، ولكنه يمكن له فهذا لو صلى الفريضة نائماً لم تجز لكنه لو تنفل مضطجعاً (١) مع قدرته على القعود على تعسر فله نصف أجر القاعد و هذا على المذاهب المشهورة ، و أما على مذهب الحسن (٢) فيجوز نافلته قائماً و قاعداً و نائماً مضطجعاً فلا إشكال حينئذ فى الحديث .

[باب فىمن يتطوع جالساً] الروايات الثلاث محمولات على أحوال أو المراد

فى قوله فاذا قرأ و هو قائم ركع و سجد و هو قائم القراءة المتصلة بالركوع ، يعنى لم يكن ليقرأ حتى إذا أراد أن يركع قام (٣) فركع ، بل إن كان قرأ قاعداً فأراد

•• له فى القياس مع جواز قعوده ، قال الحافظ : و هو حمل متجه و يؤيده صنيع البخارى حيث أدخل فى الباب حديث عائشة و أنس و هما فى صلاة المفترض قطعاً ، انتهى ، قلت : و وجه الحديث بوجوه عديدة منها ما حمله الشيخ و فيه وجوه آخر بسطت فى محلها .

(١) لم أر التصريح بذلك لكن مقتضى القواعد هو ذاك فان أحكام النوافل على التوسع و لذا قالوا إن أعْيى فى التطوع يتوكأ و له نظائر كثيرة و لله در الشيخ ما أجاد .

(٢) و حكاها الحافظ وجهاً عن الشافعية ، و حكى عن بعض المالكية و غيرهم كما فى الفتح .

(٣) فلو فعل أحد ذلك فقال ابن عابدين : الأفضل أن يقوم فيقرأ شيئاً ثم يركع ليكون موافقاً للسنّة ، و لو لم يقرأ لكنه استوى قائماً ثم ركع جاز ، و إن لم يستو قائماً و ركع لا يجزئ لأنه لا يكون ركوعاً قائماً و لا ركوعاً قاعداً ، انتهى ، كذا فى الأوجز .

أن يركع قائماً قام فقرأ ثم ركع و على هذا تنفق الروايات كلها ، و أما الشروع قائماً ثم القعود فلم يثبت و لذلك كرهه (١) الامام و إن كان جائزاً عنده أيضاً . قوله [و يرتلها حتى تكون أطول منها] أى زماناً يعنى يمتد زمان تلاوته إياها بترتيله فيها .

قوله [حدثنا الأنصارى] إلخ ، و قوله حدثنا أحمد بن منيع ، انتهى ، هذا بيان لاسنادى الروايتين المذكورتين قبل بقوله وروى وروى قوله [فأخف الصلاة] أى من القدر الذى كنت قدرت فى نفسى أن أقرأ فعلم (٢) أن رعاية المقتدين واجبة و تخفيف الصلاة (٣) لمثل ذلك جائز .

(١) فى الدر المختار يتنفل مع قدرته على القيام قاعداً ابتداء ، و كذا بناء بعد الشروع بلا كراهة فى الأصح كعكسه ، قال ابن عابدين : قوله و كذا بناء فصله بكذا لما فيه من خلاف صاحبين قال فى الخرائن و معنى البناء أن يشرع قائماً ثم يقعد فى الأولى أو الثانية بلا عذر استحساناً خلافاً لهما ، وهل يكره عنده ، الأصح ما قاله الحلبي وكتب عند قوله الأصح لافى هامشه فيه رد على الدر و الوقاية و النقاية و غيرها حيث جزموا بالكراهة ، انتهى ، قلت : و الجمهور على جواز الصورتين معاً و إن كانتا خلافتين ، كما بسطت فى الأوجز .

(٢) لأن الصلاة خير موضوع فما يؤدى إلى تخفيفها لا بد أن يكون واجباً ، و لذا قال صاحب در المختار : يكره تحريماً تطويل الصلاة على القوم زائداً على قدر السنة فى قراءة و أذكار رضى القوم أولاً لاطلاق الأمر بالتخفيف و فى الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ أنه لا يزيد على صلاة أضعفهم مطلقاً و صح أنه ﷺ قرأ بالمعوذتين فى الفجر حين سمع بكاء صبي ، انتهى .

(٣) و استدل بحديث الباب على مسألة معروفة خلافة و هى الاطالة لادراك الجانى .

[باب ما جاء لا تقبل صلاة الحائض إلا بختار] المراد بالحائض البالغة لا الحائضة حين هي حائض إذ لا صلاة لها ، ولما كان في العرف و اللغة إطلاق ذات الحار على من بعض رأسها مكشوف شائناً دائماً قدر الامام الهمام القدر المغفور بربع الرأس قياساً على بعض الشروط التي هي سوى ستر العورة ، وقال لو انكشف أقل من ربع رأسها جازت صلاتها ، وإن كذا لا وهذا هو الحكم في الأعضاء المستورة من الرجل والمرأة ، وأما الشعر إذا انفرد من الخصلة ولم يبين أصله فحكمه حكم العضو المستقل يمنع كشف ربه جواز الصلاة ، كما في المجموعة من الشعور .

[وقال الشافعى : وقد قيل إن كان ظهر قدميها مكشوقاً (١)] لا خلاف في كون باطن قدميها من العورة فالواجب عليها أن تسجد بحيث لا ينكشف باطن قدميها ، وأما ظهر القدم ففيه خلاف و فصل الطحاوى بكونه عورة في الصلاة دون غير الصلاة ، و لكن الحرج مقتض جواز الصلاة وإن انكشف (٢) ظهر القدم .

[باب ما جاء (٣) في كراهة السدل في الصلاة] للسدل معنيان اشتغال الصماء ،

(١) أى يئسنا و بين الشافعى على الظاهر ، كما يدل عليه السياق و به جزم في الارشاد الرضى ، و هذا مبنى على أحد الأقوال الثلاثة لمشايخنا في القدم ففي الدر المختار للحرّة جميع بدنّها حتى شعرها النازل في الأصح خلا الوجه و الكفين فظهر الكف عورة على المذهب و القدمين على المعتمد و صوتها على الراجح و ذراعيها على المرجوح قال ابن عابدين قوله على المعتمد أى من أقوال ثلاثة مصححة ، ثانيها : عورة مطلقاً ، ثالثها : عورة خارج الصلاة ، ثم بسط الأقوال في ذلك فارجع إليه لو شئت .

(٢) بل و لو باطن القدم ففي الهداية و يروى أن القدم ليست بعورة ، و هو الأصح و في الدر المختار على المعتمد .

(٣) و مما يجب التنبيه أن ما ذكره المصنف من تفرد غسل في حديث الباب

للسدل معنيان اشتغال الصماء كما مر وأن يرسل جانبي الثوب على كتفيه لا يعقدهما إن كان صغيراً ولا يلقى الجانب الأيمن منه على الكتف اليسرى والجانب الأيسر منه على الكتف اليمنى و أما لو ألقى أحد الجانبين دون الآخر كره (١) أيضاً ، وأما إذا ألقاهما على الكتفين ثم بقي متديلاً فلا كراهة إذن وكذلك لا كراهة فيما إذا ألقى على كتفه اليسرى جانب الثوب الأيمن ثم ألقى ما كان يتدلى منه على الكتف اليسرى أيضاً و وجه كراهة السدل بمعنييه أن اليهود تفعله و ما يلزم فى القسم الأول من قصور فى أداء الأركان و فى القسم الثانى من التعثر بأذياله و بذلك علم كراهة ما يلقى الناس فى أعناقهم من قلادة (٢) منسوجة من الغزل إذا لم يعقدها إذا كان وضع لبسها معقودة ، وأما إذا لم يكن وضع اللبس فيها إلا غير معقودة فلا كراهة إذا لم يضر بأداء الأركان و أما فى غير الصلاة فلبسها كيف شاء و أما ما قال بعضهم من كراهة السدل إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد فالظاهر أن هذا فى القسم الذى بينا من قبل لإلقاء جانب على كتف دون الآخر إذ لو أتى على المعنى المشهور من السدل وهو إرسال جانبيه على جانبيه من دون أن يلقى على الكتف مرة أخرى لا يكون للكرهية معنى إذ لا تصح الصلاة حينئذ أصلاً ، وأما إذا حمل على اشتغال الصماء فلا وجه لتخصيص كونه صاحب ثوب واحد بل وجه الكراهة مطرد بل اللاتق إذن (٣) عدم الكراهة لمن ليس

■ مشكل فله متابعة عند أبى داؤد من حديث سليمان الأحول و من حديث

غيره عند البيهقي و غيره فليحرق .

(١) و فيه خلاف لبعض مشايخي إذ مالوا إلى أنه ليس بسدل .

(٢) التى يسمونها « كوكب » و المعنى إذا ألقى طرفيها على الصدر ولا يلففها على العنق .

(٣) لما يحصل فيه غاية التستر ولقائل أن يقول يمكن التخصيص عنه بأن يعقده على

عنقه و يخرج يديه .

له إلا ثوب .

[باب ما جاء فى كراهة مسح الحصى فى الصلاة] .

الحصى جمع ، و الواحد حصاة و مسح الحصى و غيرها إذا لم يمكن السجود عليها جائزاً من غير كراهة و أما إذا كان له بد منه فلا يخلو عن كراهة و ذكر فى بعض الروايات لفظ مرتين أيضاً وأياً ما كان فالعدد غير مقصود و لا الرخصة متوقفة عليه بل المناط فى ذلك هو الضرورة ما كانت و أما قوله عليه السلام فان الرحمة تواجهه فتنبه على علة المنع و استنبط الفقهاء منها المسائل الكثيرة فيما فيه اشتغال بما هو غير الصلاة فان كان لاصلاحها ذاتاً أو لابقاء خشوعها و خضوعها لا يكون له فيه كراهة و إن كان غير ذلك فلا يخلو عن كراهة و أما ما اشتهر بينهم من كون الحركات الثلاثة أو الفعل بكلاً يديه مفسداً للصلاة فليس بشئ إذ يرد ما لا يمكن إنكاره و رده من الروايات [و معيقب هذا] من سبقة القلم أو ذكر طرداً للباب و لا يبعد أن يقال حديث معيقب المذكور من قبل إنما هو فى إجازة المسح و الغرض من قوله و فى الباب عن معيقب أنه يروى حديث كراهة مسح الحصى أيضاً [و قول المؤلف كانه روى عنه رخصة إلخ] كانه رأى بذلك إجازة فى أن يفعل ذلك مرة من غير ضرورة (١) و لا يتم فان مواضع الضرورات مستثناة مع أن أصل المسألة مسلم لنا أيضاً قوله [إلا من حديث غسل إلخ] يشكل عليه أن أبا داود أخرجه من حديث سليمان الأحول عن عطاء و أخرجه الديلمى بطرق ثم قال و قد روى من وجه آخر عن النبى ﷺ .

(١) و احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لأن الضرورة لا تنقيد بالمرة الواحدة بل قد يحتاج إلى الأخرى كما تقدم قريباً فى كلام الشيخ لكن يشكل عليه ما فى الهداية و لا يقبل الحصى لأنه نوع عبث إلا أن لا يمكنه من السجود فیسويه مرة لقوله ﷺ مرة يا أبا ذر و إلا فذر ، انتهى . نعم أشار ابن عابدين إلى ما أفاده الشيخ .

[باب ما جاء فى كراهة النفخ فى الصلاة] .

قوله [ترب وجهك] هذا أمر منه تبرك النفخ دلالة و ضمناً لا مطابقة وصريحاً فلذلك تراهم اختلفوا فى قطع النفخ و عدم قطعه للصلاة فقال بعضهم إنما نهوا عن النفخ لكونه مفوت سنة الترتيب و لا فساد فيه ولذلك لم يأمره بإعادة الصلاة و قال الآخرون القائلون بفساد الصلاة أن عدم بيان الراوى أمره بالإعادة لا يدل على عدم الأمر و قال الامام الهلم إن لم تخرج الحروف بنفخه لا تفسد صلاته و إن ظهرت به الحروف دخل نفخه فى حد الكلام .

[باب ما جاء فى النهى عن الاختصار (١)] و يعلم بذلك أن هيئة الجبابة و الأكاسرة (٢) مكروهة و كلما بعد من السنة فكراهته على قدر بعد السنة و قرب هيئة المتكبرين و يعلم بحديث الباب أن النهى عن التشبه لا يتخصص (٣)

(١) قال الشيخ فى البذل : اختلفوا فى تفسير الاختصار والمشهور فى تفسيره أن يضع يده على خاصرته و قيل أن يمسك يديه مخصرة أى عصاً يتوكأ عليها و أنكره ابن العربى و قيل أن يختصر السورة فيقرأ من آخرها آية أو آيتين و قيل أن يحذف فى الصلاة فلا يمد قيامها و ركوعها و سجودها و قيل يختصر الآيات التى فيها السجدة فى الصلاة حتى لا يسجد لتلاوتها وأما الحكمة فى النهى فقيل لأن إبليس ابيض ، مختصراً ، وقيل لأن اليهود تكثروا من فعله فنهى عنه كراهة للتشبه بهم وقيل لأنه راحة أهل النار و قيل إنه فعل المختالين و المتكبرين و قيل شكل من أشكال أهل المصائب و الجمهور على كراهة الخصر فى الصلاة و به قال أبو حنيفة و مالك و الشافعى و ذهب أهل الظاهر إلى تحريمه انتهى مختصراً ، و بالأول قال أحمد أيضاً كما فى المعنى .

(٢) جمع كسرى و هو اسم كل ملك الفرس .

(٣) هكذا فى الأصل و الظاهر من سياق العبارة لفظ لا يفصل فتأمل .

بين حضور المشبه به وغيوبته فان التشبه بالشيطان لما كره و هو غائب عن أعيننا وغير مرئى فكذلك يكون فى غيره أيضاً فما فيه تشبه باليهود و يكره وأن لم يكن اليهود فى بلدهم هذا [ذلك كفل الشيطان] فانه ليس له الأهم أن يحرم ابن آدم من النصيب (١) الأخرى فكلما كان حرمان ابن آدم أكثر كان حظ الشيطان أوفر فأول همه أن يكفر بالله أو يشرك به فيكون جليسه فى جهنم أعاذنا الله منها ثم أن يرتكب كبيرة أولاً فصغيرة أو ترك سنة و إلا فستحب أو ما هو مندوب وههنا لما كان فى كف الشعر ترك سجوده كان المقدار الحاصل من سجود الشعر قد نقص من حظ ابن آدم فكان ذلك كفلاً للشيطان من غير ريب أو رجم غيب و قد أسلفنا شيئاً من ذلك فيما سبق أيضاً ولا يبعد أن يقترح من هذا المقام أى من رواية أبى رافع للحسن حديثاً و هو فى الصلاة و إقباله على الصلاة و تركه ما كان عليه من الغضب أن ما اشتهر بينهم من فساد الصلاة باخذ الامام عن خلفه مالا ضرورة له إليه من القراءة و كذا عن ليس خلفه شيئاً ليس بشئ يعتد به بل الصحيح أن الرجل إذا ألقى على غير إمامه أو على إمامه و قد كان قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة فان أخذ القارى بمجرد فتحه من غير أن يذكر فصلاته فاسدة (٢) لا محالة وأما إذا علم بعد فتحه وتذكر من نفسه أن القرآن نعم كذلك فصلاته جائزة وهكذا

(١) قال المجد: الكفل بالكسر الضعف والنصيب والحظ وخرقة على عنق الثور تحت النير ، انتهى .

(٢) هو كذلك فى غير مؤتمه و أما فى الأخذ عن مؤتمه فبنى على أحد القولين و رجحوا القول الآخر فى الدر المختار و فتحه على غير إمامه (يفسد) و كذا الأخذ إلا إذا تذكر فتلا قبل تمام الفتح بخلاف فتحه على إمامه فانه لا يفسد مطلقاً قال ابن عابدين : قوله بكل حال أى سواء قرأ الامام قدر ما تجوز به الصلاة أم لا انتقل إلى آية أخرى أولاً تسكرر الفتح أم لا وهو الأصح ، انتهى .

في غيره من التعليم و التعلم إذا وقع في الصلاة فإن عمل به من غير أن تكون ذلك مستنداً إلى قصده القلبى و اعتقاده لم تصح صلاته و إلا فقد صحت و أنت تعلم أنه قلما يسمع الحافظ الساهى ثم لا يتذكر إذا ألقى إليه غيره قوله [الصلاة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين] هذا يفيد ركبة التشهد في النافلة والفريضة ككثيرهما لكن فعل النبي ﷺ و هو ترك الاعادة من ترك التشهد الأول و جبره بسجدة السهو أخرج الفريضة عن هذا العموم [و تقنع يديك] إن كان عطفاً على الصلاة فظاهر و إن عطف على تشهد فإن مقدرة [ترفعهما] هذا تفسير لقوله تقنع و قوله مستقبلاً إلخ من لفظ الحديث و هذا يثبت الدعاء بعد الصلاة برفع يديه كما هو المعمول و إنكار الجمله عليه مردود قوله [فهو كذا و كذا] هذا اللفظ قد يكون من كلام الراوى إذا نسى قوله ﷺ و احتاط في بيانه وقد يكون من كلامه عليه السلام إذا لم يصرح بالحديث و اكتفى بالسكينة و التخشع بالقلب و التضرع باللسان لمقابلة التمسك فهو لسائر الأعضاء .

[باب التشييك] قوله [فلا يشبكن بين أصابعه] فانه في صلاة ولا التشييك في شئ من أركان الصلاة و لا تخصيص بالتشييك بل يحترز عن سائر ما ينسأى الصلاة من الكلام و غيره إلا ما لا بد منه من الأقوال و الأفعال .

[باب طول القيام في الصلاة] قوله [أى الصلاة أفضل] اعلم أن لفظة « أى » إذا دخل على المعرف بلام التعريف فالمراد تعيين جزء من أجزاء ما دخلت عليه و إذا دخلت على منكر فالمقصود حينئذ تعيين فرد بين أفرادها فالمراد في قوله « أى الصلاة أفضل » أن أى أجزاء الصلاة أفضل من غيره فهذا نص على أن طول (١) القيام أحب فلا يعارضه ما ورد في الرواية الآتية من بعد عليك

(١) وبه قالت الحنفية مع الاختلاف فيما بينهم و روى عن محمد .أفضلية كثرة

السجود كما حكاه ابن عابدين وقال النووي في المسألة ثلاثة مذاهب أحدها .

بالسجود إذ غاية ما لزم بذلك فضيلة الصلاة نفسها على غيرها من العبادات و ليس فيه تفضيل بعض أجزائها على بعض إذ ليس المراد بكثرة السجود السجود نفسها من غير أن تكون فى الصلاة مع أن ما ترتب على السجود من دخول الجنة مرتب على القيام أيضاً وما ترتب على القيام من الأفضلية لم يترتب على السجود وقال ابن مسعود لا أفضل من السجود إذ فيه غاية المذلة و أنت تعلم أن اختيار الذل لتحصيل العز لا غير و فى طول القيام تلاوة القرآن الكثير و هى مكاملة به سبحانه و تعالى و مصاحبته (١) قوله [فى باب ما جاء فى كثرة الركوع و السجود فسكت عنى ملياً و هذا السكوت كان ليكون الجواب أوقع فى نفس السائل لحصوله بعد انتظار كثير أو يكون السبب فى ذلك تعيين عمل بما يدخل الجنة يناسب السائل أو لأن الجواب لم يستحضر بعد قوله [جزء بالليل] أى مقدار من القرآن عينه للقراءة فى الليل و أنت تعلم أنهم لم يحكموا فى فضل أحدهما على الآخر بما فيه شفاء فالقول للامام الهمام .

[باب ما جاء فى قتل الأسودين فى الصلاة] .

و يقاس عليهما ما فيه معناه من غيرهما من الشغل عن الصلاة قوله [و القول الأول أصح] الظاهر هو التغاير بين هذين القولين كما فهمه الحافظ الترمذى ويمكن أن يجمع بينهما بأن المانعين عنه إنما منعوا إذا كان بعيداً عنه بحيث

أن تطويل السجود و تكثيره أفضل حكاه الترمذى و البغوى عن جماعة و من قال بذلك ابن عمر ، و الثانى أن تطويل القيام أفضل وإلى ذلك ذهب الشافعى و جماعة ، و الثالث أنهما سواء و توقف أحمد بن حنبل و لم يقض فيها كذا فى البذل ، قلت و مال ابن العربى إلى قول إسحاق فقال القيام بالنافلة فى الليل أفضل و السجود و الركوع بالنهار أفضل .

(١) عطف على قوله مكاملة أى مصاحبة معه عن اسمه بواسطة كلامه .

لا يشغله عن صلاته ، وأما إذا قطع خشوعه وشغله عن صلاته فظاهر حالهم (١) أنهم لا يمنعون ، والدليل على ذلك ما أوردوا فى الدليل من قولهم أن فى الصلاة لشغلا فالظاهر من هذا هو الذى قلنا إذ الشغل فى قتل الحية إنما يضر بالصلاة إذا لم تكن تشغله وأما إذا شغلته عن صلاته فالشغل فى صلاته بالغير إنما يكون إذا لم يقتله وأما إذا قتله فلا يبقى له شغل إلا صلاته والحاصل أن اشتغاله بقتل الحية إذا لم يشغله عن صلاته اشتغال بما ليس من أمر الصلاة وأما إذا شغلته عن صلاته فاشتغال بقتله هو عين الفراغ للصلاة و معنى أن فى الصلاة لشغلا أن فى الصلاة

(١) و لذا أباحت الجمهور منهم الأئمة الأربعة جواز القتل واختلقوا هل يفسد الصلاة أم لا ؟ قال فى البدائع و قتل الحية والعقرب فى الصلاة لا يفسدها لقول النبي ﷺ اقتلوا الأسودين « الحديث » و روى أن عقرباً لدغ رسول الله ﷺ فوضع عليه لعله الحديث ، وقد تبين أنه لا يكره لأنه ﷺ ما كان ليفعل المكروه خصوصاً فى الصلاة ولأنه يحتاج إليه لدفع الأذى فكان موضع الضرورة هذا إذا أمكنه القتل بضربة واحدة كما فعل رسول الله ﷺ و أما إذا احتاج إلى معالجة و ضربات فسدت صلاته كما إذا قاتل فى صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة و ذكر شيخ الاسلام السرخسى أن الأظهر أن لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه للصلى فأشبهه المشى بعد الحدث و الاستقاء من البئر و الوضوء انتهى ، كذا فى البذل ، قلت : لكن جواز البناء فى الحدث منصوص بخلاف حديث الباب ولذا قيده الجمهور بالعمل القليل منهم الحنفية كما فى عامة الفروع و منهم الشافعية كما فى ابن ارسلان وقال ابن العربى : يقتلها إذا خاف منهما على نفسه أو على غيره أو كانت دانية منه و تمكن منها بعمل يسير فان خاف منها و كانت بعيدة و كان عملاً كثيراً قتلها و استأنف الصلاة ، انتهى .

مشغولية بالرب سبحانه عن غيره ، ثم لا يذهب عليك أن أصل إطلاق الأسود على كل ما فيه السواد من أى جنس كان ثم صار من الصفات الغالبة للحية فالمفهوم من إطلاق الأسود إذا أطلق ولم يقيد الحية السوداء ثم كثر استعماله فى كل قسم منها كان فيه سواد أو لا ، وفى قوله الأسودين الحية والعقرب تغليب إذ العقرب ليس السواد من صفاتها و لا الأسود من أسمائها .

[باب ما جاء فى سجدة السهو قبل السلام] .

فيه خمسة مذاهب (١) كما بسطه الترمذى مذهب الامام أنه بعد السلام وإن جاز أن يسجد قبل السلام مذهب الشافعى أنه بعد السلام (٢) ولم يجوز (٣) قبل السلام لأنه رأى ما سوى ذلك منسوخا فكيف يجوز العمل بما قد نسخ و مذهب مالك أن السجدة فى الزيادة (٤) بعد السلام و فى النقصان قبله و مذهب أحمد

(١) و ههنا مذهب سادس لداؤد فجرى على ظاهره و قال لا يشرع بسجود السهو إلا فى المواضع الماثورة و ثلاثة مذاهب أخرى فجملتها تسعة مذاهب بسطت فى الأوجز واكتفى الشيخ تبعاً للترمذى على الخمسة المشهورة .
(٢) هكذا فى الأصل وهو سبقة قلم و الصواب بدله أنه قبل السلام و لم يجوز بعد السلام و يدل على ذلك كلام الشيخ الآتى فى مذهب أحمد .

(٣) أخذه الشيخ من قوله الآتى أن بسجود السهو قبل التسليم ناسخ لغيره من الأحاديث ، ومعلوم أن العمل بالمنسوخ لا يجوز لكن عامة نقلة المذاهب حكوا الإجماع على جواز الأمرين قال الحافظ فى الفتح نقل الماوردى و غيره الإجماع على الجواز و إنما الخلاف فى الأفضل و كذا أطلق النووى انتهى ، كذا فى الأوجز فتأمل .

(٤) و إذا اجتمع النقص والزيادة فقالوا بالسجود قبل السلام تغليبا للنقص كما فى الأوجز ،

أن السجود فى السهو المأثور عنه ﷺ إنما يكون على وجهه ، وفى غيره كذهب الشافعى من أنه قبل السلام ومذهب إسحاق أن المأثور على وجهه و غير المأثور عنه ﷺ يعمل فيه على قول مالك فأما ما رجح به الامام ما اختاره من المرام فهو أن فعل النبى ﷺ فى سجود السهو يختلف بسجدة مرة قبل السلام و مرة بعده فرجعنا أحدهما بقوله و حوزنا كلا الأمرين و لو ثبت أيضاً أن آخر فعله كان هو السجود قبل السلام فليس ذلك نصاً على نسخ ما فعل قبل ذلك ولعله فعل ذلك الآخر لبيان الجواز و ظنى أن حديث القول أيضاً عارضه حديث القول الثانى (١) فالترجيح حيثئذ بالقياس والقياس يقتضى الفصل بالسلام لأن الجابر لشيئ إنما يكون غيره كما جبرت السنن بالسنن والأدكار فوجب إتيانه بالسجود بعد فصل الجابر من المجبور بالسلام ليستدل بذلك على أنه غيره أتى به للجبر ولكن لما كان القول و الفعل وارداً فى كلا الأمرين لم تقدر على المنع من شئ منهما حتماً ، واستدل الشافعى على مرامه بكون رواية حديث قبلة السلام متأخرى الاسلام و أنت تعلم أن دعوى النسخ من غير برهان نداء من بعيد واستدل مالك بما ورد عن النبى ﷺ من الروايات على الوجه الذى ذهب إليه و أنت تعلم أن رواية (٢) شعبة التى تقدمت فى باب ما جاء فى

(١) فقد ورد فى حديث الخدرى و غيره فى الشك فى الصلاة بلفظ ولين على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قل أن يسلم إلا أن الروايات التى وردت فيها السجدة بعد السلام قولاً و فعلاً أكثر و أفسر .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ و الصواب مغيرة بن شعبة ثم هذا الحديث أخرجه أحمد و أبو داود والترمذى ، و قال حسن صحيح ، وقال النووى : فى الخلاصة روى الحاكم فى المستدرک نحوه من حديث سعد بن أبى وقاص ومن حديث عقبة و قال فى كل منها صحيح على شرط الشيخين كذا فى الأوجز .

الامام ينهض في الركعتين ناسياً من رواية الشعبي قال صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين فسبح به القوم و سبح بهم فلما قضى صلاته سلم ثم سجد بسجدة السهو و هو جالس ثم حدثهم أن رسول الله ﷺ فعل بهم مثل الذى فعل ترد على مذهب (١) مالك أحسن ردد يحيره في مذهبه حيرة لا يرجى منها تخلص فانه ﷺ سجد بعد السلام مع نقص في الصلاة لا زيادة و هذا الأخير يرد على المذهبيين الباقيين أيضاً .

[باب ما جاء في سجدة السهو بعد السلام والكلام] .

هذا لأمر وله إلا ما رواه العيني بإسناد حسن (٢) أنه وقع مثل هذه القصة بعينها في أيام عمر فاستأنف الصلاة بمحضر من الصحابة فلم يشكر عليه أحد مع تأكيده لهم أن ينهوه على ما أنكروه منه فكان ذلك لعله بنسخ الكلام سهواً في الصلاة أيضاً لأنه كان في تلك القصة مع النبي ﷺ حين وقعت كما صرح به الرواة في رواياتهم ثم الكلام (٣) إن كان من الأذكار (٤) لم تفسد وإن كان من قبيل كلام الناس فسدت ، قوله [والعمل على هذا عند بعض أهل العلم قالوا إذا صلى الرجل الظهر خمساً فصلاته جائزة وسجد بسجدة السهو وإن لم يجلس في الرابعة]

(١) وأيضاً يخالف قول المالكية ما ورد من أحاديث الشك في الصلاة من أنه يبنى على ما استيقن و يسجد سجدتين قبل التسليم فان هذا الشاك دائر بين التمام و الزيادة وكان حقه السجدة بعد السلام ولذا احتاج المالكية كالباجي و غيره إلى توجيه هذه الروايات كما في الأوجز .

(٢) قال النيموى أخرجه الطحاوى و هو مرسل جيد ، انتهى .

(٣) و سيأتى الكلام على الكلام في كلام الشيخ قريباً .

(٤) أى بشرط أن لا يقع في الجواب و إلا فيدخل في كلام الناس كما صرح به أهل الفروع .

هذا تعريض بالأحناف فى تفصيلهم بين ما جلس فى الرابعة و بين ما لم يجلس فيها بأن فرقهم هذا مخالف للحديث فان الرواية لم تفصل بينهما ، والجواب أن واقعة الفعل لا عموم لها فان قيامه ﷺ من الرابعة إلى الخامسة لا يخلو من أن يكون قبل القعود أو بعده فان كان بعده لم يثبت الحكم فيما إذا قام قبله وإن كان القيام إلى الخامسة قبله لم يثبت الحكم فيما إذا قام إلى الخامسة بعده فعليكم أن تثبتوا أحد هذين (١) الشقين أو وقوع الفعل الواحد منه ﷺ بحيث يشملهما ، ولنا أن نقول إن وضع السجدة سهو إنما هو لانجبار ما يقع من النقصان فى الواجبات كما هو مسلم للفرق بين فلو تطرق نقص فى الأركان لا يجبر بسجدة السهو ولذلك أمر النبي ﷺ فى الرواية الآتية للساهى أن يبنى على أقل المرتبتين اللتين شك فيهما لئلا يلزم نقص فى الأركان إذ لو كان كذلك لم يجبر بسجدة السهو فلما كان كذلك كان الفرق بينهما إذا جلس فى الرابعة و بينما إذا لم يجلس بينها لا يخفى وجهه ومعنى كون التخليط حظ (٢) الشيطان سروره بالاساءة بالمصلى و إنه يضيع فيه وقته و قد ينجر ذلك إلى مفسد عديدة .

[باب ما جاء فى التشهد فى سجدة السهو] .

فوله [فسها فسجد سجدين ثم تشهد ثم سلم] هذا ظاهر فى إثبات ما ذهب إليه الامام من إثبات (٣) التشهد بعد سجدة السهو ولا يخفى أن تركهم أحاديث

(١) ولا يشكل على الحنفية إلا بعد إثبات أنه ﷺ لم يجلس على الرابعة و هو لم يثبت بعد بل هو محتمل و لا يحتاج الحنفية إلى إثبات القعدة كما هو ظاهر لأنهم قالوا إن القعدة فرض كما هو ثابت فلا يترك إلا بنص يخالفه صريحاً لا بمحتمل على أن حمل فعله ﷺ على المتفق عليه أولى من الحمل على المختلف فيه كذا فى الأوجز .

(٢) و هذه اللفظة لم ترو فى حديث الباب لكن تروى فى روايات السهو ففسرها الشيخ تكميلاً للفائدة .

(٣) ومذاهب الأئمة فى ذلك كما فى الأوجز ، قال ابن قدامة : يكبر للسجود

التشهد بعد اتفاقهم على أن زيادة الثقة معتبرة رفض للقاعدة المقررة و لذلك ترى الامام قال بالتشهد بعد سجدة السهو و حمل الروايات التى لم يذكر فيها ذلك على أن الراوى لم يذكره كما لم يذكر فى حديث أبى هريرة السلام بل قال ثم سجد مثل سجوده أو أطول فليحفظ قوله [وقال أصح من الحديث الخ] هذا تعريض بالحنفية فى أخذهم حديث الأكل فى الصائم دون المصلى (١) مع أن الثانى أصح من الأول والجواب (٢) مشهور ، وأيضاً ففيه تعريض بالفرق بين العمدة والنسيان فى أكل الصائم دون (٣) أكل المصلى فهما سواء فى الصلاة ثم إن هؤلاء استدلوا برواية

والرفع منه سواء كان قبل السلام أو بعده فإن كان قبل السلام سلم عقبه وإن كان بعده تشهد و سلم سواء كان محله بعد السلام أو كان قبل السلام ففسيه إلى ما بعده و هذا مذهب الحنابلة و به قال الشافعى وفى الاستذكار أن البويطى نقل عن الشافعى أنه رأى التشهد بعدهما واجباً و أما إذا سجد بعد السلام فهل يتشهد بسط فيه الاختلاف ، وقال فى آخره نقل المزنى فى المختصر قال سمعت عن الشافعى يقول إذا كاتنا بعد السلام تشهد وإن كانت قبل السلام أجزاء التشهد الأول وقال عياض و مذهب مالك إذا كاتنا بعد السلام يتشهد ، واختلف عنه هل يتشهد قبل السلام وقال العيني عندنا يتشهد وعند الشافعى فى الصحيح لا يتشهد ، انتهى ما فى الأوجز مختصراً ، و فى الدر المختار : سجدتان وتشهد وسلام لأن سجود السهو يرفع التشهد قال ابن عابدين : أى يرفع قراءته حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو صحت صلاته و يكون تاركاً للواجب ، انتهى .

- (١) أى دون حديث الكلام للمصلى وهو حديث أبى هريرة المذكور .
- (٢) لعل الشيخ أراد ما هو المشهور بين العلماء أن حالة الصلاة مذكرة فاعتبر السهو فيها مفسدة بخلاف الصوم .
- (٣) هكذا فى الأصل والظاهر عندى دون الكلام للمصلى إذ لا تعرض فى الرواية .

ذى الدين الواردة فى الباب على أنه لو تكلم أحد فى صلاته (١) خطأ أو نسياناً لم تفسد صلاته و أيضاً فإنهم احتجوا على مرامهم هذا (٢) بما ورد من أن ابن مسعود حين قدم من الحبشة سلم على النبي ﷺ و هو يصلى فلم يرد عليه و قد ثبت أن قدومه كان بمكة فعمل أن الكلام إنما كان نسخه بمكة ، وأثبت الأحناف فى جوابه أن قدومه كان بالمدينة و الحق أنه قدم مرتين أتى أولاً بمكة ثم لما رأى المشركين لا يألون عن الايذاء ولا يقصرون عن الذى كانوا عليه قبل رجوع إلى الحبشة ثانياً ثم لما قدم النبي ﷺ بالمدينة مهاجراً و شاع الخبر قدم ابن مسعود (٣) هناك فلا

■ لأكل المصل و إنما تعرضوا بكلام المصل و حاصل قولهم تمثيل كلام المصل

بأكل الصائم فى التفريق بين السهو و العمد فتأمل .

(١) هذا مذهب الشافعية و فى الأوجز أن الأئمة الأربعة بعدما أجمعوا على أن

من تكلم فى صلاته عالماً عامداً وهو لا يريد إصلاحها إن صلاته فاسدة ،

كما نقل عليه الإجماع ابن المنذر و غيره اختلفوا فى بعض أنواع الكلام

و اختلفت الروايات عن الامام أحمد كثيراً و التى استقرت عليها الروايات

عنه أن الكلام يفسد الصلاة مطلقاً وهو قول الحنفية قولاً واحداً ، وقالت

الشافعية يبطلها الكلام العمد و لو لمصلحة الصلاة مع العلم بتحريمه وإنه فى

صلاة فلا تبطل بقليل الكلام ناسياً للصلاة أو سبق لإيـه لسانه و جهل

تحريمه فيها . وقالت المالكية فى الراجح من مذهبهم أن قليل الكلام لاصلاح

الصلاة لا يفسد وإن كان عمداً وقال سحنون : ما فى قصة ذى الدين وقع

على غير القياس فيقتصر به على مورد النص ، انتهى ما فى الأوجز مختصراً .

(٢) رواه الشيخان وغيرهما و لفظ البخارى كما نسلم على النبي ﷺ و هو فى

الصلاة فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشى سلمنا عليه فلم يرد علينا

و قال إن فى الصلاة شغلا وحق الحافظ فى الفتح أن رجوعه كان مرتين .

(٣) قال التيموى : أما ما زعمه ابن حبان من أن تحريم الكلام كان بمكة فهو ■

يتم الجواب إلا بما نقلنا من العيني من أن مثل هذه القصة قد وقعت في أيام عمر فاستأنف الصلاة ولم ينكر عليه في ذلك أحد مع أن عمر نفسه كان في قصة ذي الدين هذه صلى مع رسول الله ﷺ فلا يتوهم خفاء القضية عليه أيضاً ، إذ قد ورد في الروايات أنه كان فبهم أبو بكر وعمر (١) فهاباه أن يكلماه ، وأما ما قالت الشافعية من أن أبا هريرة كان أسلم زمن خير وهو يروى حديث الكلام في الصلاة مع أن قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » كان نزوله بمكة فعلم أن المنهى عنه من الكلام هو الذي يكون عن عدو وكلام الخاطي والناسي غير مفسد ، فالجواب عنه أما أولاً فبأن الراوى كثيراً ما يروى عن صحابي آخر ولا ينافيه لو وقع في إحدى الروايات نسبة الفعل إلى أبي هريرة نفسه بقوله صلينا (٢) فإن ما فعله بعض

باطل قد رده غير واحد من أهل العلم ، وأما ما قال ابن مسعود أن ذلك وقع لما رجعنا من عند النجاشي فانما أراد به الرجوع الثاني من أرض الحبشة إلى المدينة والنبي ﷺ يتجهز إلى بدر وإليه ذهب الحافظ ابن حجر في الفتح ، وأما ما زعمه البيهقي من خلافه فقد رده العلامة ابن الترمكاني في الجوهر النقي ، انتهى .

(١) كما ورد في رواية الشيخين وغيرهما

(٢) مال إليه الطحاوى فمله على المجاز واستشهد عليه بقول النزال : قال لنا

رسول الله ﷺ وهو لم يدركه وبقول طاؤس : قدم علينا معاذ ابن جبل وهو لم يحضره وبقول الحسن : خطبنا عتبة بن غزوان وهو لم يشهده إنما يريدون بذلك قومهم قلت : وروى عن أبي هريرة بنفسه أمرنا رسول الله ﷺ بالفطر إذا أصبح الرجل جنباً ثم لما كرر السؤال قال : حدثني الفضل ، ورواية مسلم بلفظ بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ ، قال النيموى : ليس بمحفوظ ، ثم ذكر الكلام عليه قلت : ويدل عليه أن ابن عمر نص بأن إسلام أبي هريرة كان بعد ما قتل ذو الدين أخرجه —

قوم ينسب إليهم كلهم وهو غير قليل فى المحاورات كما قال الله تعالى مخاطباً ليهود زمانه ﷺ « و إذ أنجيناكم من آل فرعون ، الآية مع أن الانجاء والأفعال التى ذكرت بعده لم تكن وقعت إلا من آبائهم (١) و لهم وكذلك قوله تعالى « و إذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها ، الآية ، وأما ثانياً فبأن البقرة مدنية ولذلك ترى الشافعية يذهبون فى تفسير هذه الآية إلى معانٍ آخر غير ما هو الظاهر المطابق للروايات فان زيد بن أرقم روى (٢) إنا كنا نتكلم خلف النبي ﷺ فى الصلاة إلى أن نزلت هذه الآية ثم فرع على نزولها سكوتهم حيث قال فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام فكيف يمكن أن تكون الآية مدنية (٣) وأما ثالثاً فلان زيد بن أرقم راوى هذه الرواية التى ذكرناها لما كان من الأنصار وهو نفسه قائل بأننا كنا نتكلم خلفه فكيف يمكن تأويله وحمله على أن ذلك كان فى مكة وكان النسخ هناك ، فان قيل إسناد الكلام إليهم كإسناد الصلاة إلى أبي هريرة فان زيد بن أرقم لعله روى هذا الكلام عن غيره و إنما نسبه إليه كنسبة أبي هريرة الصلاة إلى نفسه قلنا هذا مع منافاته لتكون الآية مدنية برد أن الناس ما كانوا (٤) بمكة كانوا يصلون لأنفسهم فرادى لا خلفه ﷺ ، ويقوى ذلك ما ورد فى أبي داود من أنهم حين جاء بهم معاذ وهم فى الصلاة أخذوا فى الإشارة إليه و قال فيه أيضاً إن المسبوق كان يخبر فى أثناء

الطحاوى قال التيموى : رجالهم كلهم ثقات إلا العمرى فاختلف فيه ، قواه غير واحد وضعفه النسائى وغيرهم ثم أثبت أن حديثه لا ينحط عن درجة الحسن سيما فى نافع و هذا من روايته عن نافع .

(١) أى و وقعت لأبائهم .

(٢) قال التيموى : رواه الجماعة إلا ابن ماجه . قلت : و سيأتى عند المصنف فى التفسير و سيأتى شئ من الكلام عليه فى التقرير و الحاشية .

(٣) كذا فى الأصل و الصواب على الظاهر بدله مكية .

(٤) أى ما داموا بمكة .

الصلاة بما سبقه من الركعات مع أن معاذاً لم يكن بمكة حرسها الله تعالى .
[باب ما جاء في الصلاة في النعال] .

قوله [قلت لأنس بن مالك أكان رسول الله ﷺ يصلي في نعليه قال نعم]
كان السائل رأى أنس بن مالك يصلي في نعليه فاستبعد ذلك لعدم العرف مع قوله
تعالى « فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس » الآية فان ظاهر الآية يقتضى أن لا يدخل
المسجد بنعليه فأجاب عن ذلك أنس بن مالك بقوله نعم أى ﷺ ، والقصة مشهورة
أن النبي ﷺ كان يصلي بأصحابه يوماً فأتى نعليه فألقوا نعالهم فلما قضى سألهم في إلقائهم
نعالهم فقالوا رأيناك فعلت هذا إلى آخر ما قال وهذا يفيد فائدتين: الأولى أن الصلاة
في النعال لم تكن من خصائص النبي ﷺ بل الجماعة خلفه كانت متعلقة والثانية أن
إلقاء النعل إنما كان لأجل النجاسة عند الشافعى (١) والقدرة التى تتفر عنها الطبيعة
عندنا فلا ضير (٢) في الصلاة في النعال إذا كانت طاهرة لأنها كالملبوسات الأخر

(١) أى في قوله القديم و جديده كالجمهور أن النجس يفسد و إن لم يعلم به
حتى الفراغ فيجب الاعداد أو علم به في وسط الصلاة فلا يصح البناء كما في
ابن رسلان و شرح الاقتناع و غيرهما .

(٢) في الدر المختار : و ينبغي لداخله تعاهد نعله وخفه و صلاته فيها أفضل
قال ابن عابدين : قوله و صلاته فيها أى في الخف و النعل الطاهرين أفضل
مخالفة لليهود و آثار خانبة لكن إذا خشى تلويث فرش المسجد بها ينبغي
عدمه و إن كانت طاهرة ، و أما المسجد النبوى فقد كان مفروشاً بالحصى
في زمنه ﷺ بخلافه في زماننا و لعل ذلك محمل ما في عمدة المفتى من أن
دخول المسجد متعلا من سوء الأدب قال الشيخ في البذل : بعد قوله
ﷺ خالفوا اليهود فانهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم ، دل الحديث على
أن الصلاة في النعال كانت مأمورة لمخالفة اليهود و أما في زماننا فينبغي
أن تكون الصلاة مأمورة بها حافياً لمخالفة النصارى فانهم يصلون متعلا ■

إلا أن العرف فى زماننا لما كان عدم الدخول فى المساجد و هو لابس نعليه ليس له ذلك و مع هذا فلو دخل و نبلاه طاهرتان لا يستحق بذلك عنفاً و شدة و أما (١) أمره تعالى بالقاء النعال لموسى فلان نعليه كانتا من جلد الحمار الغير المدبوغ و لعلهما كانتا لم تطهرا بحسب شريعة موسى و يعلم بالقاء النبى ﷺ نعليه فى المسجد دون أن يرمى بهما خارج المسجد جواز (٢) وضع الثوب النجس و غيره إذا لم يخف تلوث المسجد و كذلك لا بأس بدخوله فى المسجد و هو لم يستنج بالماء إذا لم يخف تنجس المسجد بعرقه و كذلك إذا دخل وفى يده الحجر الذى يستنجى به بعد البول و قد أنجذبت فيه قطرة أو قطرتان و هذا أيضاً إذا لم يكن يتشر التراب منه و هذا كله و إن كان جائزاً لكنه خلاف الأولى .

لا يخلعونها عن أرجلهم ، انتهى .

(١) فقد ذكر أهل التفسير فى وجه الأمر بذلك أقوالاً منها : إنهما كانتا من جلد حمار ميت فلذلك أمر بخلعهما صيانة للوادى المقدس ولذلك قال عقبه « إنك بالواد المقدس طوى » و هذا قول على و مقاتل والكلى والضحاك و قتادة والسدى ، قاله الرازى .

(٢) وفى مكروهات الدر المختار : إدخال نجاسة فيه و عليه فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه ، قال ابن عابدين : عبارة الاشباح و إدخال نجاسة فيه يخاف منها التلوث و مفاده الجواز لو جافة لكن فى الفتاوى الهندية لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة و زاد لفظ « عليه إشارة » إلى أن ما ذكره من قوله فلا يجوز ليس بمصرح به فى كتب المتقدمين ، و إنما بناء العلامة قاسم على ما صرحوا من عدم جواز إدخال النجاسة المسجد و جعله مقيداً لقولهم إن الدهن النجس يجوز الاستصباح به ، انتهى ، أى فيجوز لاستصباح فى غير المسجد .

[باب القنوت (١) فى صلاة الفجر] .

ذهب إليه الشافعى و قال بنسخه فى صلاة المغرب وهم يقتنون فى الفجر بعد الركوع فى جميع السنة رافعى أيديهم لكن الامام يقرأ والمقتدون يؤمنون عليه حتى إذا وصل إلى قوله فانك تقضى و لا يقضى عليك ، خافت الامام و أخذ المقتدون بأنفسهم فى القراءة و ذهب الامام أبو حنيفة إلى أن قنوت الوتر يؤتى به فى جميع السنة ، و أما قنوت الفجر و كذلك المغرب فأنما كان النبي ﷺ يقنت إذا نزلت نازلة و هذا باق لم ينسخ و هذا هو المذهب ، مع أن أحداً من الحنفية لو اقتدى بشافعى فى الفجر لم يطابع بالقنوت بل يسكت قائماً لا جالساً كما قال البعض لزوم المخالفة فيما لا يحتاج ، فلهم عندنا إذا نزلت على المسلمين نازلة أن يقتنوا فى جميع الصلوات (٢) بعد (٣) الركوع حتى تكشف عما أنكر فيه (٤) من الروايات

(١) لفظ القنوت يطلق على أكثر من عشرة معان نظمها بعضهم كما فى الأوجز ، والمراد ههنا الدعاء فى الصلاة فى محل مخصوص من القيام ، انتهى .
(٢) فى الدر المختار و لا يقنت لغيره أى الوتر إلا النازلة فيقنت الامام فى الجهرية وقيل فى الكل ، انتهى ، وقال ابن عابدين : إن قول الكل مذهب الشافعى و عزاه فى البحر إلى الجمهور أهل الحديث ولا يؤهم أنه قول فى المذهب ، انتهى ، نعم حكى القنوت فى الجهرية عن جمع من الحنفية لكن رجح فى المذهب قنوت الفجر لا غير ، و قريب منه ما فى مراقى الفلاح وهاشية الطحطاوى .

(٤) قال ابن عابدين : وظاهر تقييدهم بالامام أنه لا يقنت المنفرد و هل المقتدى مثله أم لا ؟ و هل القنوت ههنا قبل الركوع أم بعده ، لم أره والذى يظهر لى أن المقتدى يتابع إمامه إلا إذا جهر فيؤمن وإنه يقنت بعد الركوع لا قبله بدليل أن ما استدلل به الشافعى على قنوت الفجر و فيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماًنا على القنوت للنازلة ثم رأيت

القنوت فى الفجر ، إنما كان المنكر هو دوام القنوت فى الفجر وبذلك تتفق الروايات كلها و لا يحتاج إلى القول بالنسخ فى قنوت شئى من الصلوات و ما أجابه بعض علماءنا من أن قنوت الفجر منسوخ (١) فغير معتد به لأن النبى ﷺ إنما أمر بترك الدعاء عليهم لأنه كان على خلاف قانون رحمته ولما كان المقدر فى أكثرهم هو الاسلام فى وقتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك لا لترك القنوت فى الفجر كيف و لو كان الأمر كذلك لم يجز القنوت عندنا فى النازلة أيضاً ، مع أن مذهبه على خلاف ذلك ، و قولهم إنه عليه السلام كان يقنت فى الفجر لا يخالف ما قلنا لأننا نقر أنه كان يقنت ، وأما قولهم فى الرواية الثانية فى قنوت الفجر أنه محدث يخالف مذهب الشافعى بحيث لا مرد له و المراد بذلك الدوام عليه لأنه لم يكن حينئذ نازلة حتى يخرجهم عن الحدث بسببها ورأى بعضهم يقنت فى الفجر فقال آى بنى محدث وقوله فللامام أن يدعو لجيوش المسلمين والذى خلفه يؤمن عليه ، و تخصيص الجيوش لأن نصرهم نصرهم ، وهزمهم هزمهم ، أو اتفاق و لا يبعد أن يؤخذ الجيش بمعنى الجماعة لا المصطلح .

قوله [باب ما جاء فى الرجل يعطس فى الصلاة] .

مذهب الامام ترك ذلك فى الفريضة للامام لأنه مأمور بالتخفيف ومع ذلك لو فعل ليس فى صلاته فساد (٣) [حدثنا رفاعة بن يحيى بن عبد الله بن

■ الشربلالى فى مراقى الفلاح صرح بأنه بعده واستظهر الحموى أنه قبله و الأظهر ما قلنا و الله أعلم ، انتهى .

(١) أى الروايات التى أنكر فيها قنوت الفجر إنما المنكر فيها الدوام و الاستمرار .

(٢) ولأنه لم يعمل به أحد من السلف فلم يذهب ذاهب إلى استجبابه فيحمل الحديث على بيان الجواز .

(٣) لأنه حمد الله سبحانه و تقدس ولو قال يرحمك الله مخاطباً للغير تفسد بلا ■

رافع عن عم أبيه معاذ بن رفاعه [لأن أبا رفاعه هو يحيى بن عبد الله وعم يحيى بن عبد الله هو معاذ فمعاذ و عبد الله هما ابنا رفاعه بن رافع الصحابي فرفاعة الصحابي يحدث ابنه معاذاً ومعاذ يحدث ابن أبي أخيه عبد الله وهو رفاعه بن يحيى بن عبد الله قوله [قال كيف قلت] كان هذا (١) من عاداته عليه السلام لثلاث يظن رجل لم يحضر أول القضية أو نسي ما كان قبل أو غيره جواب شئ جواب شئ آخر ، ومثل ذلك كثير ، وفيه تقرير و تثبيت ما ليس في تركه في الحديث المذكور ههنا إنما كرر قوله مع أنه عليه الصلاة والسلام كان سمعها منه لثلاث يظن ذلك الفضل الذي ذكره ههنا لغير ما هو له ثم ذكر هذه الفضيلة مع ملاحظة قول النبي ﷺ « مالى أنازع القرآن يحوز قراءة ذلك الكلام و إخفاءها ومع ذلك لو جهر به لاتفسد صلاته فتدبر » و قوله [وكان هذا الحديث عند بعض أهل العلم أنه في التطوع] ليس حملاً للحديث على ذلك إذ كيف (٢) يتصور منه ﷺ جماعة النافلة بل ذلك بيان للعمل جمعاً لما في غير هذه الروايات .

قوله [باب في نسخ الكلام في الصلاة] .

قوله [عن زيد بن أرقم] هذا ظاهر في أن نسخ الكلام كان بالمدينة فان زيد بن أرقم من الأنصار و قد بينا ذلك من قبل .
[باب ما جا في الصلاة عند التوبة] .

هذا دفع (٣) لما يتوهم من بدعية ذلك ، و قوله [استحلفه] تحصيلاً

ـ مرية لأنه خطاب صرح به في در المختار و فصله ابن عابدين .

(١) أى يتثبت الأمر ويثبتته و يظهر السؤال و المبدأ .

(٢) أى بهذا السياق والصلاة مع الجماعة الكثيرة كما يدل عليه السؤال والجواب

مع أنه قد ورد في بعض طرق الحديث تصريح المغرب كما حكاه السيوطي عن رواية الطبراني .

(٣) والأوجه عندي أن الغرض منه بيان استحبابه فان الفقهاء عدوها من المندوبات .

للاطمئنان لا شكاً وإرتياباً فى رواية الصحابى ، و أما أبو بكر فقد صدق أبو بكر فلم يكن إلى استخلافه من سبيل لأنه صديق فاطمأن قلبي من غير أن يحلف [ثم قرأ هذه الآية] ليجمع المذكور من قبل من أفراد هذه الآية فان الذكر على أى هيئة كان ذكر و فائدة الصلاة و الطهور و الذكر رفع الدرجات إن أنمحت السيئة ببعضها و إلا فذاك و يبقى الاستغفار ربحاً فيها فان الدامة كافية فى المحو الباقي بعدها فاضل فى الترقى .

[باب متى يؤمر الصبي بالصلاة] قوله [و اضربوا عليها ابن عشرة] للاعتياد (١) والتعزير لا لسكونه . تكليفاً فكونه مكلفاً على الاحتلام أو كونه ابن (٢) ستة عشر .

قوله [باب ما جاء فى الرجل يحدث بعد التشهد] ذهب الامام فى ذلك على مقتضى الحديث المذكور فيه ، ولا يذهب عليك أن الفرض إنما هو نفس الخروج (٣) لا الخروج بصنعه كما هو منسوب إلى الامام و هذه الرواية عنه ضعيفة و الصحيح خلافه و هو الثابت بأكثر الروايات ، و قوله [هذا حديث ليس إسناده بالقوى]

(١) و على هذا فنخصيص عشر سنين لأنه سن يقوى فيه على الضرب وقيل وجه ذلك احتمال البلوغ بالاحتلام فى هذا السن كما قاله ابن رسلان .

(٢) أى يدخل فى السادس عشر فى الدر المختار بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال و الانزال و الجارية بالاحتلام و الحيض و الحمل ، فان لم يوجد فيهما شئ فحتى يتم لكل منهما خمس عشرة سنة به يقى ، انتهى .

(٣) و أوضح منه ما فى الارشاد و الرضى إذ قال إن الخروج بصنعه فرض عند الامام بخلاف صاحبه و هذه الرواية عنه ضعيفة والصواب إن الصلاة تصح بنفس الخروج ، كما هو مذهب صاحبيه ، انتهى ، قلت : و بسط ابن غابدين و غيره الاختلاف فى أن الخروج بصنعه فرض عند الامام أم لا .

بينه فيما بعد بقوله وعبد الرحمن بن زياد هو الأفريقى ضعفه بعض أهل الحديث منهم يحيى بن سعيد القطان قد وثقه البعض الآخرون منهم يحيى بن معين (١) وقوله وقد اضطربوا فى إسناده لم يبينه و ليس الذى ظنوه (٢) اضطراباً اضطراباً إذ الرواية محتملة عن كليهما وإذا كان كذلك فالرواية تتقوى بكونها مروية من سنيين .

[باب ما جاء إذا كان المطر فالصلاة فى الرحال] كان قد أمر أن ينادى بالصلاة فى الرحال ف قيل (٣) مقام قوله حى على الصلاة (٤) حى على الفلاح ، و قيل بل بعده فان كان الأول فالأمر أمر إباحة ، وإن كان الثانى فالجمع بينهما لثلا يمتنع من أراد الاتيان عملاً بالعزيمة دون الرخصة و فيه (٥) خير كثير فان التخلف رخصة و هذا هو الحكم (٦) بعده عليه الصلاة و السلام .

(١) لم يذكره الحافظ فى تهذيبه إلا أنه ذكر عنه عدة أقوال : منها أنه ضعيف يكتب حديثه ، و منها ليس به بأس ضعيف وغير ذلك فيحتمل أنه روى عنه توثيقه أيضاً ، كما روى توثيقه عن يحيى القطان أيضاً هذا و قد وثقه غير واحد منهم أحمد بن صالح فقال يحتج بحديثه وكان ينكر على من يتكلم فيه ويقول هو ثقة وتقدم عن الترمذى أيضاً يقول رأيت محمد بن إسماعيل يقوى أمره و يقول هو مقارب الحديث .

(٢) و لذا تعقب الشيخ فى البذل على الامام الترمذى و قال دعوى الاضطراب ليس بصحيح .

(٣) أى اختلف فى محل النداء ف قيل كان الأمر بندا هذا اللفظ مقام الجمعيتين و قيل كان بعد ختم الأذان .

(٤) وعلى هذا يتفرع عليه مسألة جواز الكلام فى الأذان والبسط فى الأوجز .

(٥) أى فى الاتيان إلى الجماعة خير كثير .

(٦) يعنى أن الرخصة الصلاة فى الرحال و العزيمة الصلاة مع الجماعة و فيه خير كثير .

[باب التسييح فى إدار الصلاة]

قوله [فانكم تدركون من سبقكم] إذ أفضل أعمال الرجل قراءة القرآن فى الصلاة ، ثم قراءته خارجها بطهارة ، ثم قراءة القرآن على غير طهارة ، ثم باقى الأذكار ، ثم الصدقة ، ثم الصوم فكانوا يتصدقون و الذى علمه المهاجرين من قسم الأذكار ، فكان إدراكهم من سبقهم ظاهراً لا يخفى ، و ذلك لما أنه ليس أحد أحب إليه المدح من الله سبحانه ، فلما كان المدح أحب إليه كان أفضل من سائر ما سواه ، ثم إن لال تعلقاً بالقلب لا يخفى فكان إيتاؤه جهداً على النفس غير يسير وأما الصوم ففيه فضيلة جزئية كونه خالصاً له تعالى لا شائبة فيه للرياء فناسب فى جزائه أن يكون كذلك من غير وسط و ما ورد من وعده تعالى الصوم لى و أنا أجرى به معروفاً و مجهولاً جزاء للشئ بما يناسبه فى الاخفاء ، و لما كان جل عملهم هو الصدقة وهى أقل من الذكر كان سبق من تعلق به على من لم يتعلق به ظاهراً لا يخفى و المخاطبون فى قوله تدركون هم الذاكرون بجملةهم لا الصحابة خاصة و كان الامام أبو حنيفة يفضل الحج على الصدقة بعد حجه و هذا لا ينافى الترتيب الذى أسلفنا إذ فى الحج صرف كثير مع تأيده بشق النفس و جهده .

[باب ما جاء فى الصلاة على الدابة فى الطين و المطر] اتفقوا على أن الرجل إذا لم يجد (١) موضعاً للصلاة لخوف عدو أو انقطاع عن الرفقة أو نجاسة المكان أو الطين أو غير ذلك من الأسباب يصلى على راحلته أو دابته يؤم إيماء فن هذا القليل ما قال صاحب (٢) البحر حججت بأمرى وكانت لاتستمسك على الراحلة

(١) قال ابن عابدين : اعلم أن ما عدا النوافل من الفرض و الواجب بأنواعه لا يصح على الدابة إلا لضرورة كخوف لص على نفسه أو ثيابه أو دابته لو نزل ، وفى الدر المختار و من العذر المطر و الطين يغيب فيه الوجه و ذهاب الرفقاء و دابة لا تركب إلا بعناء ، انتهى .

(٢) لم أجد الحكاية نعم ذكر فى شرح السكندر ما يؤمى إلى ذلك ولفظه و لم أر

فلو تركتها و نزلت للصلاة لكانت سقطت فكنت أصلى أيضاً على الراحلة أوى إيماء
و فى الحديث دلالة (١) على أن النبي ﷺ أذن بنفسه النفيسة لكن بشكل على
الأحناف أمر جماعته ﷺ مع أنهم يعدون الرواحل أمكنة (٢) متعددة إلا أن
يقال فتقدم على راحلته أى و خلفه ثلاثة على راحلته لا على راحلتهم وينتظم بالاثنتين

حكم ما إذا كان راكباً مع امرأته أو أمه ، كما وقع للفقير مع أمه فى سفر
الحج و لم تقدر المرأة على النزول و الركوب ما يجوز للرجل المعادل لها
أن يصلى الفرض على الدابة ، كما يجوز للمرأة إذا كان لا يتمكن من النزول
وحده لميل المحمل بنزوله وحده و ينبغي أن يكون له ذلك كما لا يخفى ،
انتهى .

(١) و المسألة خلافية شهيرة و بحديث الباب استدلل النوى على مباشرة ﷺ
الأذان بنفسه قال الحافظ جزم به النوى وقواه ، لكن وجد فى مسند أحمد
من هذا الوجه فأمر بلالا فاذن فعلم أن فى رواية الترمذى اختصاراً و أن
معنى أذن أمر بلالا كما يقال أعطى الخليفة كذا ، و إنما باشر العطاء غيره
قاله ابن عابدين ، وفى الدر المختار عن الضياء أنه عليه السلام أذن فى سفر
بنفسه و أقام و صلى الظهر .

(٢) و فى الدر المختار بعد ذكر التفصيل فى جواز الفرض على الدابة ، أما فى
النفل فتجوز على المحمل والعجلة مطلقاً فرادى لاجتماعه إلا على دابة واحدة
قال ابن عابدين قوله لا بجماعة أى فى ظاهر الرواية واستحسن محمد الجواز
لو دوابهم بالقرب من دابة الامام بحيث لا يكون بينهم وبينه فرجة إلا
بقدر الصف قياساً على الصلاة على الأرض و الصحيح الأول لأن اتحاد
المكان شرط حتى لو كانا على دابة واحدة فى محمل واحد أو فى شتى محمل
جاز ، انتهى ، فعلم أن لا إشكال فى الحديث على قول محمد و يحتاج إلى
الجواب على قول الشيخين على أن الحديث ضعيف وعثمان بن يعلى مجهول .

أيضاً أمر الجماعة أو يقال ليس المراد أنه صلى بهم جماعة بل المعنى صلى لنفسه وصلوا لأنفسهم فرادى والباء للصاحبة ولا تقتضى الشركة ، وإن كان غالب استعمال صلى بهم فى صلاة الامام بالقوم .

قوله [باب ما جاء فى الاجتهاد فى الصلاة] فقد علم من حديث الباب أن العبد ليس يبلغ بطاعته وقربه درجة يستغنى معها عن الاجتهاد فى الطاعات ولا يفتقر إلى زيادة المثوبات ، و أما جواب النبي ﷺ عما قالوا له شفقة عليه و رحمة به ، فانما حاصله أنهم كانوا فهموا أن الجهد فى الطاعة يكون رغبة فى الثواب أو رهبة عن العقاب ، و لما غفر الله ذنبه و أولاه رسالة كافية كان لا له رغبة فى نيل الثواب لأنه حاصل ، و لاله رهبة عن نيل العقاب لأنه مغفور له ، فكان الواجب عليه أن يؤدي فرائضه و الواجبات عليه مقتصرأ عليها فلو أجاب عنه بأن اجتهدى ذلك إنما هو لتحصيل درجات عالية لربما توهم بذلك بعض من بعدهم أن الاختصار على الواجب و الفرض كاف فى النجاة عن النار و الدخول فى الجنة ، أما الاتيان بالسنة و النوافل ، فانما هو لرفع الدرجات (١) أجاب بأن اجتهدى فى طاعته سبحانه ليس إلا رغبة فى مزيد كرمه و رهبة عن مكروه كفر نعمه ، كما أشار إليه سبحانه « لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم إن عذابى لشديد » و إلى الثانى بقوله « و اشكروا نعمة الله عليكم إن كنتم إياه تعبدون » إذ الأمر للوجوب ، و إنما اختار النبي ﷺ فى الجواب هذا لما فى طبائع الناس من الاختصار على الضروريات (٢)

(١) متفرع على ما سبق يعنى لو أجاب بأن اجتهدى لتحصيل الدرجات لتوهم أن

الاتيان بالسنة لرفع الدرجات فقط فأجاب بأن الاجتهاد للرغبة و الرهبة .

(٢) و هى التى يسلب فيها الاختيار و يجب الاتيان بها من الواجبات و غيرها

و ليس المراد هنا المعنى المعروف بضروريات الدين و هو على ما قاله

ابن عابدين ما يعرف الخواص و العوام أنه من الدين كاعتقاد التوحيد

و الرسالة و الصلوات الخمس بخلاف فساد الحج بالوطى قبل الوقوف =

فى الأشغال الدينية و الانهماك و المبالغة فى الأمور الدنيوية نخشى منهم أن يقتصروا
بتوهمهم الناشئ من الجواب الذى ذكرنا على إتيان القرائض و الواجبات و يتركوا
النوافل و السنن الراتبات فانهن بدخول الجنة و النجاة من النار عن الجهد فى تحصيل
درجات ما لها من قرار . [قوله ﷺ] أى النافلة بل فى آخر الليل لأنه كان يجب
التخفيف فى القرائض رعاية لمن خلفه ، و قوله [حتى انتفخت] و فى بعض
الروايات تشققت و لا منافاة فان التشقق نوع (١) من الانتفاخ ، غاية أنه الفرد
الكامل منه [عبداً شكوراً] مبالغة الشاكر، و فيه من اللطافة ما لا يخفى إذ الشكر
على مقدار النعم و لما كانت النعم عليه كثيرة كان المناسب لشكره الكثيرة .

قوله [باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة] .

أى أول حساب العبادات يكون فى الصلاة وهذا الباب مثل الدليل للباب
الأول فانه لما كانت الصلاة أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة كان اجتهاده ﷺ
فى الصلاة لا يخفى وجهه وقوله إن الصلاة أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة يعنى
فى حقوقه تعالى و الدماء أول ما يحاسب به فى حقوق العباد (٢) قوله [فان صلحت
فقد أفلح و أنجح] أى فى حسابه ذلك و كذلك ما بعده من الخيبة و الخسران
قوله [شيئاً] نصب على التمييز (٣) و الرواية ههنا من فريضة بالتذكير ، قوله

— و إعطاء السدس الجدة و نحوه مما لا يعرف كونه فى الدين إلا

الخواص ، انتهى .

(١) باعتبار أنه يترتب عليه غالباً بل لا يكون كمال الانتفاخ إلا التشقق و يمكن
النقص عن أصل الإرادة بأن الانتفاخ و التشقق كليهما وقع .

(٢) و على هذا فلا ينافى الحديث الصحيح أول ما يقضى بين الدماء ، و قيل
فى وجه الجمع بينهما إن المحاسبة غير القضاء كما فى البذل .

(٣) و يحتمل النصب على المصدرية كما قاله صاحب المدارك و غيره فى تفسير قوله
و اتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً وهذا كله على تقدير أن انتقص —

[فيكمل] والاكمال قد يكون (١) كيفاً وقد يكون كمّاً ، وقد ورد في بعض الروايات أن ركعة من الفريضة تحاسب بسبعين من النافلة ولا يظن بذلك فضل لكثرة السجود على طول القيام لأن ركعة طويلة لا تعد ركعة ، فان من الركعات ركعة تساوى وحدها أربعين أو خمسين أو أزيد من ذلك .

[باب من صلى في يوم وليلة ثنتى عشرة ركعة] ثم الصلوات التي هي أربع ركعات من النافلة والسنة عندنا بتسليمة وعند الشافعي بتسليمتين لما ورد من أن صلاة الليل والنهار مثني مثني وسيجئ التنبيه على وجه مذهب الامام في موضعه إن شاء الله تعالى ، قوله [صلاة الغداة] نصب على الظرفية أو بنزع الحافض أي الركعتان اللتان قبل الفجر هما في صلاة الغداة ولا يبعد أن يكون بدلا من الفجر لكنه يلزم أن يكون مجروراً ولعل الرواية بخلافه ، وإنما قال ذلك لئلا يظن بظاهر قبل الفجر أن المراد صلاة التهجد ، قوله [ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها] لا يلزم بذلك فضلها على غيرهما من الصلوات إذ كل تسيحة وتكبيرة وتحيلة خير من الدنيا وما فيها ، فكيف بركة أو ركعتين ، وإنما المراد بذلك إثبات الفضل لها اعتباراً لأنفسها لا إضافة إلى غيرها من السنن ، وأما كونها مؤكدة بالنسبة إلى السنن الآخر فأنما هو بالروايات الآخر مثل قوله عليه السلام لو طردتكم الخيل إلى غير ذلك ، قوله [وقد روى أحمد بن حنبل عن صالح بن عبد الله حديثاً] أراد بذلك توثيق صالح إذ روى عنه أحمد بن حنبل .

— لازم و أما على كونه متعدياً فهو مفعول ، قال المجد : أنقصه ونقصه

و انقصه و نقصه فانتقص .

(١) يعني تكميل الفرائض بالنوافل أعم من نقص الكمية والكيفية معاً .

و المسألة خلافية والجمهور على وفق مراد الشيخ و قيل إن النوافل لا

تكمل إلا ما ترك في الفرض من الكيفية والخشوع .

[باب فى تخفيف ركعتى الفجر (١)] لئلا يؤدى إلى فتور فى أداء الفرائض إذ المسنون فيها تطويلها ، قوله [و لا نعرفه من حديث الثورى] يعنى إن الرواة كافة يرونها عن إسرائيل عن أبى إسحاق ، و إنما رواه أبو أحمد الزبيرى عن الثورى فى رواية ، و فى رواية أخرى لأبى أحمد الزبيرى رواها مثل روايتهم ولا ضير فيه إذ أبو أحمد الزبيرى ثقة حافظ ، قال الترمذى : وسمعت بنداراً إلخ ، فكان (٢) أبا أحمد رواها عنهما و لم ينسبه إلى غلط أو سهو .

[باب ما جاء فى الكلام بعد ركعتى الفجر] .

لما كان شرعية سنن الفجر لدفع ما يتوارد على القلب من غفلات النوم وكان الكلام فى هذا الوقت يكثر الغفلات لم يكن له أن يتكلم إلا بما لا بد منه ، و أما ما توهمه من ليس له دخل فى العلوم أنه يجب إعادة السنن إذا تكلم بعدها (٣) فغلط فاحش ، قوله [لا صلاة بعد الفجر] لما كان المنع عن الكلام فى ذلك الوقت يوم جواز الاشتغال بالنوافل لكونها أولى أنواع الذكر ، و الذكر مأمور به صرح بمنعه ، و قوله [إلا سجدين] كانت فيه أربع احتمالات : لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا سجدتين بحمل السجدة على معناها الحقيقى و هو وضع الجبهة ، و ليس (٤) هو المراد ، و لا صلاة بعد صلاة الفجر إلا سجدتين بالمعنى المذكور

(١) فى حديث الباب إشكال قوى يأتى فى باب ما جاء فى الركعتين بعد المغرب .

(٢) متفرع على قول بندار يعنى أن أبا أحمد إذا كان حافظاً فلا يعد هذا غلطاً منه

(٣) فى الدر المختار : لو تكلم بين السنة و الفرض لا يسقطها و لكن ينقص

ثوابها و قيل يسقط ، قال ابن عابدين : أى فيعيدنها لو قبلية و لو كانت

بعديّة فالظاهر أنها تكون تطوعاً و أنه لا يؤمر بها على هذا القول .

(٤) إذ يلزم على هذا المعنى أن لا يشرع بعد طلوع الفجر غير السجدين وقد

شرع أربع سجودات السنة و أربع سجودات الفريضة و كذلك لا يمكن أن

يراد المعنى الثانى لأنه لا صلاة بعد صلاة الفجر فكيف استثناء السجدين

و هو أيضاً غير مراد ، ولا صلاة بعد صلاة الفجر إلا ركعتين و هو أيضاً غير مراد إذ لا صلاة بعد صلاة الفجر فأن يصح استثناء الركعتين ، ولا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين فلذلك ترى الترمذى فسر الحديث بقوله و معنى هذا الحديث إنما يقول لا صلاة بعد إلخ .

[باب ما جاء فى الاضطجاع بعد ركعتى الفجر] و قد ثبت قبلها أيضاً ، و هذا الاضطجاع (١) ليس بمؤكد كما ظننه بعضهم منهم الشافعية ، و لا بدعة كما ظنه الآخرون منهم ابن عمر و إنما هو أمر مندوب لا سيما للتهجد و لم يثار عليه النبى ﷺ و الحكمة فى اختيار الشق الأيمن أنه يبق القلب (٢) حيث مذ معلقاً فلا يغلب عليه الغفلة كما فى ضده ، و قد ثبت أنه ﷺ لم يكن يضع رأسه على الأرض بل على مرقفه واضعها على الأرض .

[باب ما جاء إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة] .

هذا صريح فى إثبات ما ذهب (٣) إليه غيرنا إلا أنه قد روى البيهقى

و لم يلتفت الشيخ إلى بيان وجه عدم إرادة هذين المعنيين لظهورهما .

(١) و فيه ستة مذاهب للعلماء بسطت فى البذل والأوجز و سيأتى فى كلام الشيخ أن المقصود منه الاستراحة بعد التهجد و هو المرجح و كان عادته ﷺ فى ذلك مختلفة قد يضطجع بعد ركعتى الفجر و أخرى قبلهما .

(٢) فانه لكونه على جهة اليسار يكون مثقولا عليه إذا اضطجع أحد على شقه الأيسر .

(٣) أى من الفقهاء لا أصحاب الظواهر ، و توضيح ذلك أن ههنا مسألتين خلافتين أولاهما صحة الصلاة التى عقدها المصلى و الخلاف فيها لأصحاب الظاهر إذ قالوا من دخل فى النوافل فأقيمت الفريضة بطلت النافلة و لا فائدة له فى أن يسلم منها و إن لم يبق عليه غير السلام و لا خلاف فيها بين الأئمة ، والصلاة عندهم صحيحة و الثانية فى الاشتغال إذ ذاك بالنوافل

استثناء (١) من هذا الاستثناء كما نقله العيني في شرح البخارى فعملنا به ، وأيضاً قد ثبت أن (٢) ابن عمر و ابن عباس و ابن مسعود كانوا يصلونها بعد الاقامة وراء حاجز من الجماعة كالسارية ، ومع ذلك فلا يرتاب فى أن المراد بقوله لا صلاة إلا المكتوبة ليس التنبى عن المحلة أو المصر أو العالم فلا بد لكم من التقيد فلا يضربنا لو قيدنا بذلك المكان ، و أما من عليه الفريضة وهو صاحب ترتيب وجب عليه تقديم فريضة السابقة و لا يخالف الرواية لأنها مكتوبة أيضاً ، غير أن ظاهر اللام هو العهد إلا أن يقال أداؤه تلك التى أقيم لها ، نبطلها أصلاً لوجوب الترتيب فوجب حل اللام على الجنس ، و الشافعى (٣) لما لم يقل بوجوب الترتيب أوجب

■ لاسيما فى ركعتى الفجر فقالت الحنابلة و الشافعية لا يشتغل بهما مطلقاً و قالت المالكية : إن خاف فوت الركعة الأولى لا يصلى و إلا يصلى خارج المسجد وكذلك قالت الحنفية إلا أنهم قالوا : يصلى ما لم يخف فوت الركعتين كما فى المغنى ، و أصل الاختلاف فى علة المنع فى حديث الباب فمن جعل العلة الاشتغال بالنفل عن المكتوبة منعها مطلقاً ، ومن جعل العلة اختلاط الصلاتين منعها فى المسجد خاصة ، و يؤيد هذا الثانى ما روى من قوله ﷺ أصلاتان معاً لمن صلى ركعتى الفجر عند المكتوبة ، ثم سبب الاختلاف بين الحنفية و المالكية اختلافهم فى حد إدراك فضل الجماعة هل يحصل بأدراك ركعة أو ركعتين ، و قوله ﷺ من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ، يؤيد الأول و البسط فى الأوجز ، و غرض الشيخ بيان المسألة الثانية الخلافية بين الأئمة .

(١) لكنهم تكلموا على هذه الزيادة و البسط فى المطولات ، و حكى فى الارشاد الرضى أن سنده صحيح قوى فتأمل .

(٢) أخرج الطحاوى هذه الآثار و هى أكثرها صحيحة كما قاله النيموى .

(٣) قال العيني وجوب الترتيب بين الفائتة و الوقتية قول النخعى و الزهرى ■

الدخول فيها .

[باب فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر إلخ]

قوله [يصليهما بعد صلاة الصبح] هذا معارض بحديث النهي (١) ، وأما قوله فلا إذن فمحتمل لمعينين إذ لتبديل اللهجة أثر ، كما تعلم مع أنها شخصيته ولا يبعد أن يقال أن النبي ﷺ حين رآه يصلي لم يحمل صلاته إلا على الفريضة ، لأنه قد كان نهامهم عن النافلة في هذا الوقت ثم لما تبين أنه يصلي النافلة ، فأما رخصه كما هو بحسب معنى (٢) ، و أما نهاه كما هو على معنى ، لكن النهي موافق للروايات الواردة في النهي و الرخصة لو ثبتت كانت مقتصرة على المورد ، وأما ماورد من أنه سكوت عند ذلك ، فممكن حمله على الحديث (٣) الوارد هنا ومداره على تقدير اسم لا ما هو و لا يبعد أن يكون معناه لا صلاة إذن أو لا تصل إذن ، و إن كان يمكن أن يقال فيه فلا بأس إذن ، و لما لم تكن الرواية نصاً في أحد المرامين وجب الرجوع في كشف معناها إلى غيرها فرأينا روايات تمنع النافلة في تلك الأوقات فرأينا العمل بموجبها و هي صريحة في معانيها أولى .

قوله [سمع عطاء بن أبي رباح من سعد] أراد بذلك توثيق سعد ، و أما

— و ربيعة و يحيى الأنصارى و الليث و به قال أبو حنيفة و أصحابه و مالك و أحمد و إسحاق ، و قال طاووس الترتيب غير واجب ، و به قال الشافعى و أبو ثور و ابن القاسم و سخنون ، انتهى .

(١) أى بالأحاديث التى نهى فيها عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس .

(٢) لما تقدم أن قوله فلا إذن يحتمل معنيين بتبديل اللهجة الإباحة و المنع .

(٣) و هو قوله فلا إذن فإن من فهم من هذا القول الإباحة بمعنى لا بأس

إذن عبر الرواية بقوله فسكت بمعنى أقر و لم ينكر فانهم يقولون الحديث

سكت عليه فلان أى لم ينكره و لم يضعفه و لا يذهب عليك أن ضمير جده

في السند لسعد لا لمحمد .

ما جاء من إعادتها بعد طلوع الشمس قبل الزوال ، فهو رواية عن محمد ، و لم ينسهِ الشيخان عنه ، بل الرواية (١) عنهما في ذلك أنه لا قضاء عليه و لا يجب عليه أن يقضى ، و أما أنه لو صلى بعد طلوع الشمس ، فليس في ذلك رواية عنهما ، قوله [و المعروف من حديث قتادة إلخ] أراد بذلك أن عاصم (٢) و هم فيه فغير الحديث ، و أنت تعلم ما فيهما من البون ، فلا يجوز أن عاصم روى بحسب المعنى فتغير مع أن اشتهار رواية عن همام عن قتادة ليس ينفي لسائر ما يروى عنه ثقة فوجب القول بقبولهما .

قوله [كنا نرى فضل حديث عاصم بن ضمرة] اعلم أن الحارث الأعور و عاصم بن ضمرة آخذان (٣) عن علي ، و قد تكلموا في الحارث والحارث هذا

(١) ففي الهداية إذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لأنه يبقى نفلاً مطلقاً ، و هو مكروه بعد الصبح ، و لا بعد ارتفاعهما عند أبي حنيفة و أبي يوسف ، و قال محمد : أحب إلى أن يقضيهما إلى وقت الزوال لأنه ^{مما لا يقضى} قضاها بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ، ولهما أن الأصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب و الحديث ورد في قضائهما تبعاً للفرض فبقى ما وراءه على الأصل ، وإنما تقضى تبعاً إلى وقت الزوال ، و فيما بعده اختلاف المشايخ ، انتهى ، و أما غير الحنفية ، فقال الشافعي في أظهر أقواله يقضى مؤبداً و قال أحمد يقضيهما بعد طلوع الشمس ، و قال مالك : يقضيهما بعد الطلوع إن أحب و البسط في الأوجز .

(٢) كذا في الأصل و الصحيح عمرو بن عاصم في المحلين ، فذكر عاصم بدل عمرو بن عاصم سبقة قلم ، ثم ما أفاده الشيخ ظاهر لا سيما ، و قد صحح الحاكم حديث عمرو هذا على شرط الشيخين و أقره عليه الذهبي .

(٣) يعني أكثر الرواية عنه ، و ما حكى المصنف عن الثوري ، هكذا حكاه الحافظ عن أحمد و يحيى وغيرهما : إن عاصماً أعلى من الحارث ،

هو الحارث الأعور و عاصم أقوى منه و نسبوا الحارث إلى الرض ، و قد مر الكلام في الحارث فيما تقدم و حديث عاصم ، و إن لم يبلغ الصحة ، لكنه بالغ درجة الحسن لا محالة . قوله [ركعتين قبل الظهر و ركعتين بعدها] و الأوليان تحية المسجد ، فان سنن الظهر الأربع كان يصلي النبي ﷺ تلك في بيته ، كما روته عائشة و حفصة و أم حبيبة ، و أما ابن عمر (١) فانما روى أنه صلاهما ، وإنما هل من السنة المؤكدة فلا مع أن ابن عمر فعله لم يعلم بحالهما (٢) .

قوله [إذا لم يصل أربعاً قبل الظهر صلاهن بعدها] فمن حملها (٣) على

■ و قال ابن حبان عاصم ردى الحفظ فاحش الخطأ على أنه أحسن حالا من

الحارث ، و قال أبو إسحاق الجوزجاني : هو عندى قريب من الحارث .

(١) و توضيح ذلك أن الروايات في صلاته ﷺ قبل الظهر مختلفة ، فرواها ابن عمر ركعتين ، و أزواجه ﷺ أربعاً ، كما ذكر الترمذى رواياتهما تفصيلاً و إجمالاً و لذا اختلفت الأئمة في المؤكدة قبل الظهر ، فقالت الحنابلة : ركعتان ، و هو المرجح عند الشافعية ، و قالت الحنفية : أربع ركعات : و هى رواية عن الامام الشافعى ، و لذا اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الشافعى و اختلفوا في توجيه ما روى عن ابن عمر فقيل : كانت تحية المسجد ، كما أفاده الشيخ ، و قيل نسي ابن عمر الركعتين اللتين لم يذكرهما و هو بعيد ، و قيل محمول على اختلاف الأحوال ، و قيل كان النبي ﷺ إذا صلى في البيت صلى أربعاً ، وإذا صلى في المسجد صلى ركعتين ، و قيل غير ذلك ، و لا توقيت للسنن عند الامام مالك بل يصلى حسب ما يشتهى و البسط في الأوجز .

(٢) أى بحال هاتين الركعتين هل هما سنة أو تحية ، كما في تقرير مولانا رضى الحسن .

(٣) قولان للحنفية في قضاء الرواتب القبلى للظهر هل يأتى بها بعد الشفعة البعدية ■

البعدي المتصلة لم يجوز الفصل بينهما بالشفعة و من حمل على المطلقة رأى أن لا تؤخر الآخرين عن وقفهما و رجح في الفتح أن يصلى بعد الشفعة . قوله [يفصل بينهما بالتسليم الخ] يعنى التشهد وهذا أولى من (١) حمله على تسليم التحليل إذ المخاطب فى تسليم التحليل إتمام المشهود من الملائكة دون سائرهم مع أنه مصرح بكون التسليم على الملائكة المقربين و من تبعهم من المسلمين ، وهذا ظاهر فى قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فحمله على التشهد هو الأولى بل الصحيح . قوله [حديث ابن مسعود حديث غريب من حديث ابن مسعود] قالوا (٢) هذا تكرار و الصحيح تركه ، و يمكن توجيهه بأن حديث ابن مسعود هذا المذكور من قبل غريب من حديث ابن مسعود ، و أما من الأصحاب الآخر رضى الله عنهم فغير غريب .

[باب ما جاء أنه يصليهما فى البيت] لا يخفى أن الحديث الوارد فى الباب لا يثبت ما فى الترجمة إذ الثابت بالحديث جواز صلاتهما فى البيت و المقصود إثبات استحباب (٣) ذلك ، و قد وردت فى ذلك روايات هى مثبتة ما فى الترجمة كقوله : صلوا على صيغة الأمر و أدناه الاستحباب ، و أما ما حمله بعضهم على الوجوب ، فلم يجوز التنفل فى المسجد فغير ظاهر ، و إن كان الاخفاء أولى ، و يمكن إثبات ما فى الترجمة بالحديث المذكور بحمل فعل النبي عليه السلام على ما هو

أو قبلها و المراد بالفتح شرح الهداية لابن الهمام .

(١) يعنى من اختار الفصل بين هذه الأربع حل حديث الباب على سلام التحليل ، و هو خلاف الظاهر ، بل الظاهر أن التسليم فى الحديث هو تسليم التشهد لا تسليم التحليل .

(٢) يعنى قوله من حديث ابن مسعود فانه مكرر فى النسخة الأحمدية ، و أما فى غيرها فلا تكرار إذ سياقها حديث ابن مسعود حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الملك .

(٣) كما هو ظاهر سياق الترجمة .

المسنون . قوله [و حدثنى حفصة] وإنما زاد ذلك (١) لأنه لم يكن يحضر وقتئذ حتى يرى النبي ﷺ في حالة صلاته لهذين ، و زاد قوله قال لكلا يظن أن حفصة حدثت نافعاً ، كما حدثه أول الحديث ابن عمر ، لكن يبقى هنا شئى ، وهو أنه ماذا أراد الترمذى بإيراد هذا الحديث في هذا الباب ، و كذا الذى بعد وهو حديث الحسن بن على قال نا عبد الرزاق ، إلخ ، إذ الباب معقود لبيان أن يصليهما (٢) في البيت وأين هذان من ذاك غير أنه أثبت بهما أنه ﷺ كان يصلى بعض صلاته النافلة في البيت .

قوله [باب ما جاء في فضل التطوع إلخ] الأحاديث الواردة في فضل التطوع بعد صلاة المغرب ضعاف إلا أن الرواية الضعيفة معتبرة في فضائل الأعمال ، ولا يذهب عليك أن المراد بقولهم هذا ليس اعتبار الرواية الضعيفة في كل ما ورد من الفضائل مطابقاً للأصول أو مخالفاً مثبتاً فضل العمل الجائز أو الغير الجائز حتى يرد عليه أن ذلك يخالف ما مهدوا من قاعدتهم أن الحديث الضعيف لا يثبت به حكم بل (٣)

(١) و هو نص رواية البخارى بلفظ و كانت ساعة لا أدخل على النبي ﷺ فيها و يشكل عليه ما تقدم في باب ما جاء في تخفيف ركعتى الفجر عن ابن عمر قال : رمقت النبي ﷺ شهر الحديث و العجب أن الحافظ ابن حجر لم يتعرض لذلك في الفتح ، وفي حاشيتى على الشهابى عن القارى يمكن أن يحجب بأنه لم يره قبل أن تحدثه وعن الديجورى عن الشبرايملى أن النفى محمول على الحضر و الرؤية محمولة على السفر .

(٢) قلت : و الأوجه عندى أن المصنف ذكره لما في بعض طرقه زيادة لفظ في البيت بعد المغرب أيضاً .

(٣) و الندب أيضاً حكم و لذا قال صاحب الدر المختار شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه و أن يدخل تحت أصل عام و أن لا يعتقد سنية ذلك الحديث ، انتهى .

المراد أنه إذا كان الأمر جائزاً في نفسه من حيث الشرع كالنفل بعد المغرب في مسألتنا هذه ثم وردت في إثبات فضله رواية قبلت على ضعفها فأنما لم تثبت الحكم بهذه الرواية بل فضل الصلاة مطلقاً ثابت بالروايات الصحيحة ، ولما رجا من الله نيل مرتبة واجتهد في تحصيله بظنه نرجو أن يناله بفضل ، و في الباب أحاديث لا يبعد بلوغها درجة الحسن لتعدد طرقها والله أعلم قوله [كان يصلي قبل الظهر ركعتين] وجوابه مامر من إن أكثر الروايات على أنها أربع وزيادة الثقة معتبرة قوله [صلاة الليل مثنى مثنى] وفي بعض الروايات [صلاة الليل (١) والنهار مثنى مثنى] لعل معناه مثل ما مر من أن بعد كل اثنتين تشهداً (٢) ، و ليس هذا نصاً في إثبات التسليم بعد كل ركعتين وإذا قد ثبت أنه صلى في النهار أربعاً يحمل أن صلاة النهار مثنى أيضاً كما أنها رابع ، و أما قوله [فاذا خفت الصبح فأوتر بواحدة] صريح فيما ذهب إليه الشافعي ، قال علماؤنا رحمهم الله تعالى : أوتر كل ما صليت قبل من الركعات بواحدة و هذا لأنه لما كان صلى قبل ستاً ثم جعلها وترأ بزيادة الثلاثة صارت الكل وترأ وأنت تعلم أن ذلك لا يخلو عن تكلف (٣) إذ الظاهر من قوله ﷺ و أوتر بواحدة هو انفرادها لا اجتماعها باثنتين معها إذ على هذا (٤) يلزم

- (١) تكلم المحدثون على زيادة النهار في هذه الروايات كما بسط في محله .
- (٢) بل هو المتعين لئلا يخالف ما ثبت من صلاته ﷺ رباعاً ، وتوضيح ذلك أن الأئمة مختلفة في مراده ﷺ بقوله مثنى مثنى فحمله الشافعي وأحمد على بيان الأفضل و حمله الامام مالك على الجواز فقال لا يجوز الزيادة على الركعتين للحصر في الحديث وقالت الحنفية أن الحصر باعتبار التشهد كما أفاده الشيخ أو باعتبار القلة أي لا يجوز الاقتصار على الأقل من الركعتين ويؤيد قولهم مقابلة الوتر بقوله مثنى كما ترى والبسط في الأوجز .
- (٣) قلت لكن مثل هذا التكلف القليل يتحمل عند تعارض الروايات .
- (٤) قلت لكنه يلزم إذا انضم ركعة الوتر بشفعة التطوع ، والحنفية قالوا =

أن يتأدى الوتر من غيرنية الوتر فإنه إذا صلى ركعتين نافلتين فلا أقل أن يكون بنية مطلق الصلاة أو بنية النفل وأياً ما كان فلا يجزى بتلك النية الوتر الواجب إذ النية فيه واجبة من أول التحريمة ، فالركعة التي صلاها بعد خشية الفجر وإن كانت بنية منه للواجب إلا أن الأجزاء بهذه الثلاث من الوتر لا يصح على أصول الحنفية ، فالحق في الجواب أن الإيتار بواحدة كان في الأول ثم نسخ بقوله ﷺ لا بتيار أو نحوه ما قال إذ لو حمل على ما حملوا لزم توجيه القول بما لا يرضى به قائله (١) إذ الراوى لذلك الحديث وهو ابن عمر كان يوتر بواحدة فكيف يحمل روايته على ما هو خلاف ما اختاره ، و أما الروايات الأخر كرواية عائشة وغيرها مع كونها نصاً في الإيتار بثلاث من غير ارتكاب تكلف تأيدت بعمل روايتها بالإيتار بثلاث .

قوله [و اجعل آخر صلاتك وترأ] ذهب (٢) بهذا الحديث بعض من تقيد بالعمل على ظاهر الحديث إلى النهى عن الصلاة بعد الوتر و يرده الروايات

بإضمامها بشفعة الوتر فلا محذور إذ ذاك على أصول الحنفية لأنه يكون معنى الحديث على أصلهم فأوتر بواحدة منضمة إلى الشفعة وذكر الواحدة لأنها هي الأصل الممتاز في الوتر على أنه يمكن حمل الحديث على زمان كان الوتر تطوعاً .

(١) لكن القائل ليس ابن عمر بل القائل هو غيره وهو النبي ﷺ ، ولم يثبت عنه ﷺ الوتر بركعة قال القارى : لا يوجد مع الخصم حديث يدل على ثبوت ركعة مفردة في حديث صحيح ولا ضعيف ، وقد ورد النهى عن البتيار ولو كان مرسلًا والمرسل حجة عند الجمهور ، انتهى ، قلت وبسط الشيخ في البذل طرق حديث البتيار فارجع إليه لو شئت .

(٢) فقد ذهب إسحاق وغيره إلى أن من أوتر ثم بدا له أن يتطوع فليصل ركعة يشفع بها وتره السابق ثم يصلى ما بدا له ثم يوتر ثالثاً عملاً بهذا الحديث خلافاً للجمهور كما بسطه الشيخ في البذل في باب نقض الوتر .

الصريحة الواردة فى ذلك وعمل الصحابة ، ومعنى الأمر إما على الاستحباب أو المراد به و هو الحق أنه قال : اجعل آخر صلاتك المفروضة عليك وترك فيثبت بذلك الترتيب بين الفرائض و الوتر و وجوب الوتر ، و إن امرؤ صلى الوتر قبل العشاء فانه يعيده لتركه وجوب التأخير الثابت بقوله اجعل آخر صلاتك ، و أيضاً فقد علم بهذا الحديث على هذا المعنى كون الوتر فرضاً عملياً لادخاله فى اعداد الفرائض . قوله [أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم] هذا يخالف لما قد ثبت أن صوم عرفة أجره أجر صوم سنتين ، و صوم المحرم أجره أجر سنة ، فأجاب بعضهم بأن البعدية ليست بممتصلة فلا ينافى كون شئ آخر فى الترتيب بين رمضان و محرم ، و هذا ليس بشئ بل الجواب (١) أن النبي ﷺ أمر بصوم عرفة بعدما قال الحديث المذكور فلا حرج فيه حينئذ .

قوله [إنه سأل عائشة كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ فى رمضان] هذا السائل كان يظن أنه ﷺ لعله يجتهد بكثرة الركعات فيه ، و كان له حال صلاته فى غير رمضان معلوماً ، و لذلك خصص رمضان فى سؤاله ، فكأنه حل ما سمع من اجتماعه ﷺ وتشميره عن ساق الجد فى ليالى رمضان . كما ورد فى أكثر الروايات على أنه يكثّر من الركعات فى رمضان ما لا يكثّر فى غيره ، و لذلك ترى عائشة أجابت بنفى زيادة الركعات دون ما هو مصرح فى سؤاله عن لفظ كيف ، و سكّت السائل عليه و اقتنع به و لم يرد عليه أنه سائل عن كيفيتها و لا يبعد أن يقال إنها أجابت صريح سؤاله بقولها فلا تسأل عن حسنّها وطولها ، وإنما زادت أول كلامها دفعاً لما رأت من رغبتهم فى كثرة الركوع و السجود و ما ينبغى أن يعلم أن نفيها

(١) قلت : و يمكن أيضاً أن يجاب بأن المراد فى حديث الباب صوم الشهر

بتامه فباعتبار الشهر يفضل المحرم على ذى الحجة ، كما قال به جمع من

الشافعية فى الأنوار الساطعة من مسالك الشافعية إن رمضان أفضل الشهور ،

ثم المحرم ثم رجب ثم ذو الحجة ثم ذو القعدة ثم شعبان ثم باقى الشهور .

هذا إنما هو نفي لما هو أكثر أحواله ﷺ وإلا فقد ثبت عنه الزيادة على هذا (١) العدد و ما رام به البعض من التطبيق بين هذه الروايات بجمع الركعتين بعد العشاء معها و عدمه فيرده أن المتبادر من صلاة الليل لا سيما صلاته ﷺ التي كانت بعد نومه و بعد صلاة العشاء بكثير هي صلاة التهجد فكيف يجمع معها .

قوله [ثم يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن] هذا ما استدلت به الأحناف على كون صلاة الليل أربعاً بنية ، فانها قالت كان يصلى أربعاً ، فلما ذكرت أربعاً بلفظ واحد ، وذكرت أربعاً أخرى بعدها بلفظ ، ثم علم أن هذه الأربعة منفصلة عن الأربع الأول ولا فصل إلا بسلام بخلاف الأربع نفسها ، فانها لا فصل فيما بينها بتسليم حتى يكون الصلاة مثنى مثنى ، و كذلك قولها ثم يصلى ثلاثاً فانه يقتضى أن لا فصل فيما بينها حتى يلزم الوتر بواحدة مع أن عائشة رضى الله عنها كانت توتر بثلاث و أنت تعلم أن استدلالهم هذا غير تام ، فان الفصل بعد الأربع هو الفصل بعد الثمان قبل الوتر و هو فصل نوم و تحديث مع أهله و اضطجاع لا فصل تسليمه و إلا فكيف يصح قولها أتمام قبل أن توتر فلا ينافى الفصل بين كل ركعتين بتسليمه فافهم .

و أما قولها [أتمام قبل أن توتر] فانها لما رأت النبي ﷺ يصلى أربعاً ثم

(١) حتى من رواية عائشة بنفسها أيضاً ، فقد روى عنها كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة ، كما أخرجه مالك في موطأه برواية عروة عنها و روى عن ابن عباس ثلاث عشرة أو أكثر منها على اختلاف الروايات عنه ، و كذلك روى ثلاث عشرة ركعة من حديث أم سلمة و جابر و زيد بن خالد الجهني ، و روى عن علي أنه ﷺ يصلى من الليل ست عشرة ركعة ، كما بسط في الأوجز قال القارى قوله في رمضان أى في لياليه وقت التهجد فلا ينافيه زيادة ما صلاها بعد صلاة العشاء من صلاة التراويح ، انتهى .

ينام ثم يصلي أربعاً استبعدت صلاته بعد النوم ، لسكنها سكنت لما في النوافل من السهولة ، ثم لما رأيته أوتر و لم يحدث وضوءاً كبر ذلك عليها ، فسألت ، فقال النبي ﷺ : ما حاصله أنه كان في أمن و أمان من الحدث (١) في حالة النوم فلا يضره النوم ، و أما في غيره ﷺ فحكم بانتفاض الوضوء بالنوم إقامة للسبب لمقام المسبب تيسيراً (٢) و احتياطاً في أمر العبادات ، قوله [فاذا فرغ منها اضطجع على شقه الايمن يعلم بذلك أن الاضطجاع قبل سنة الفجر أيضاً (٣) و علم بذلك أن النبي ﷺ لم يداوم أحد هذين بل كان يفعل مرة كذا ومرة كذا إذ المقصود الاستراحة لئلا يقع فتور في أداء الفريضة و هو حاصل بالاضطجاع قبل السنة و بعدها .

قوله [باب منه حدثنا أبو كريب] فصل لهذا الحديث باباً لما فيه من إثبات الزيادة (٤) التي ليست فيما تقدم . قوله [حديث عائشة حديث غريب من هذا الوجه] لعل الغرابة أتت في إبراهيم أولاً أسود أو الأعمش ، وأما ما بعد الأعمش فتبوع (٥) عليه فأنى الغرابة ، والوجه في فصل هذا الباب أن المثبت في هذا الحديث

(١) أى من أن يحدث ولا يشعر فلا يشكل بأن علة الحدث الاسترخاء ويستوى فيه الأنبياء و غيرهم .

(٢) فقد قال صاحب الفصول في شرح أصول الشاشي : ثم السبب قد يقام مقام العلة عند تعذر الاطلاع على حقيقة العلة تيسيراً للأمر على المكلف ويسقط به اعتبار العلة و يدار الحكم على السبب لما في التكليف على العمل بحقيقة العلة من الحرج كالنوم الكامل لما أقيم مقام الحدث سقط اعتبار حقيقة الحدث لأن الاطلاع على وجود الحدث في حالة النوم متعذر ، انتهى مختصراً .

(٣) أى كما أنه بعد ركعتي الفجر وتقدم في محله أن للعلماء في ذلك ست مذاهب .

(٤) و هى كون صلاته ﷺ ثلاث عشرة ركعة .

(٥) فقد ذكر المصنف المتابعة بنفسه برواية محمود بن غيلان ، و ذكر المصنف —

من صلاته بالليل ست ركعات عندنا أو ثمان ، كما عند الشافعي و في الرواية المتقدمة غير ذلك .

قوله [و أقل ما وصف من صلاته من الليل تسع ركعات] هذا ينافي ما سيأتى بعد قليل في أبواب الوتر من أنه لما كبر و ضعف أوتر بسبع ، فاما أن يقال هذا نسيان منه أو يحمل قوله ههنا على أنه كان أقل صلاته في صحته وعدم كبره ذلك لا فيما عرضه من الضعف وكبر السن . قوله [صلى من النهار ثنى عشرة ركعة] هذا يوهم أن أكثر صلاته في الليل كانت ثنى عشرة ركعة إذ القضاء على حسب الأداء مع أنها لم تثبت (١) و الجواب أن الأربع منها صلاة الضحى . قوله [كان زرارة بن أوفى ، إلخ] يبان لجلالة منزلته وعظم خشيته ، قوله [وكنت] قائله بهز بن حكيم ، قوله [و سعد بن هشام هو ابن عامر] والضمير الغائب عائد إلى هشام لا إلى سعد (٢) حين يمضى [تلك الليل الأول] و في الروايات الآخر حين يبقى تلك الليل الآخر برفع الأول و الآخر على كونهما صفى الثلث لا الليل و في الآخر ما ليس في الأول من الفضل والقبول وكثره الرحمة [ولا تتخذوها قبوراً] أى لا تدفنوا فيها موتاكم ، و ذلك لئلا يذهب التذكر بها لطول الملابس أو لا تعاملوا بها معاملة المقابر في ترك الصلاة فيها .

— الرواية بالطريقين معاً في شمائله ولم يحكم عليها بالغرابة ولعله اكتفى بذكرها ههنا .

(١) أى عند المحدثين ولذا أولوا ما ورد في الروايات أكثر من إحدى عشرة ركعة مع الوتر .

(٢) فانه سعد بن هشام بن عامر الأنصارى ابن عم أنس من رواة الستة .

أبواب الوتر

[باب ما جاء فى فضل الوتر] .

أراد النبى ﷺ تصوير فضيلته لهم وتقريره فى قلوبهم فبين فضله على ما هو أنفـس الأموال عندهم ليرغبوا عنه فيه و إلا فقد قلنا أن تسيحة و تحلية خير من كل ما فى الدنيا من الأمتعة و الأموال ، وقوله [إن الله أمدكم] هذا مشير إلى وجوبه فان النوافل ليست من الله (١) و إنما لم نقل بفرضيته لأن الرواية ليست بقطعية الثبوت و لا بقطعية الدلالة على هذا المدعى إذ يحتمل أن يراد بالامداد زيادة الثواب والأجر فلا يكون إذن زيادة فى الفرائض لا علماً و لا عملاً ، وصلاته على الراحلة لا ينبو عن الوجوب إذ يجزى بها عن الفرض أيضاً عند العذر ، و قوله أمدكم معناه جمعه مدداً لكم أى علاوة على صلاتكم الخمس ، هذا يقتضى وجوبه أيضاً ، فان الزيادة على الشئ إنما هو بعد تعيين المزيد عليه ،

(١) يعنى ليس لها طلب منه عز اسمه و لذا افسروه بما قاله ابن نجيم : إن النفل فى اللغة الزيادة و فى الشرعية زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا انتهى ، وقال صاحب العناية : وجه الاستدلال من أوجه أحدها أنه أضاف الزيادة إلى الله ، تعالى و السنن إنما تضاف إلى رسول الله ﷺ انتهى ، قلت : و يؤيد ذلك ما ورد من قوله ﷺ إن الله فرض عليكم صيام رمضان و سنتت لكم قيامه الحديث .

و الفرائض بتلك المثابة والنوافل غير متعينة و لكن للخالف أن يعتذر (١) بأن الزيادة على الرواتب من السنن و هى متعينة ، و قوله [حمر النعم] هى الابل الحمر ولم يك شئ أنفس منها عندهم جعله الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر ، هذا إشارة إلى وقته و إن الترتيب بينه و بين الفرائض فرض و يسقط كسقوطه فى الفرائض بسهو و نسيان و خوف فوت و زيادتها على ست ، قوله [لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبى حبيب] يعنى لم يكن راو (٢) عن عبد الله بن راشد إلا يزيد ، ولم يأخذ عن عبد الله غير أبى حبيب هذا .

[باب ما جاء أن الوتر ليس بحتم] لما كان يستنبط من ألفاظ الحديث السابق وجود الوتر من قوله « إن الله أمدكم » ومن قوله « جعله الله لكم » أراد أن يرد ذلك بما ورد فى الحديث الثانى من صريح قوله الوتر ليس بحتم ، قلنا لا يضرنا قول على ، هذا بعد ما ثبت وجوبه بقوله ﷺ المذكور على أن هذا لا يضرنا أيضاً ، إذ معناه أن الوتر ليس وجوبه كوجوب صلاتكم المفروضة (٣) بل وجوبه دون وجوبها و إن كان فى حق العمل سواء ، لكنه يرد عليه أن الوتر

(١) هكذا أورد ابن الهمام على الاستدلال بحديث الباب على وجوب الوتر و أنت خير بأن الايراد لو سلم أبى عنه الاضافة إلى الله كما أشار إليه صاحب العناية قريباً و ذكر فى هامش الزيلعى أن الاستدلال من الحديث بثلاثة أوجه ثم بسطها فارجع إليه .

(٢) أى لهذا الحديث و إلا فقد ذكر الحافظ فى تهذيبه عبد الله بن راشد روى عنه يزيد بن أبى حبيب و خالد بن يزيد انتهى ، و فى مراقبة السعوى ليس له و لا لشيخه عبد الله بن مرة و شيخه خارجة فى أبى داود والترمذى وابن ماجه إلا هذا الحديث الواحد و لا رواية لهم فى بقية الستة ، (٣) فإن وجوبها فى ليلة المعراج بمؤكدات و خصيصات ، و وجوب الوتر ليس بهذه المثابة .

عندكم و إن كان واجباً عليكم لكنه يجب أن يكون فرضاً على الأصحاب إذ هم سمعوا بأذانهم ، قوله ﷺ الذى أوجبه قلنا قوله ﷺ وإن كان قطعى الثبوت أسكنه لم يكن قطعى الدلالة فلذلك لم يثبت إلا الوجوب عليهم أيضاً و ذلك لما فى قوله إن الله أمدكم من احتمال الامداد الثوابى و إن كان الظاهر من الامداد هو الزيادة فى نفس صلاتهم المفروضة عليهم ، و قوله ولكن سن رسول الله ﷺ انتهى ، إطلاق السنة على ما ثبت بها غير قليل و لكن (١) فى قوله فأوتروا يا أهل القرآن إذا أريد به المؤمنون (٢) إشارة إلى وجوبه إذ أصل الأمر للوجوب فأراد أن يتكلم فى هذا اللفظ ليسلم مذهبه و لا يثبت الوجوب فأورد بعده طريق ما ليس فيه هذا اللفظ و لم يتذكر أن زيادة الثقة مقبولة مع أنه لا يضرنا عدم ثبوت ذلك اللفظ مع أن رواية هذه الزيادة متبوعة عليها كما أقر به بنفسه [وفى قول أبى هريرة أمرنى رسول الله ﷺ أن أوتر قبل أن أنام] كراهة النوم قبل الوتر خشية الفوات وهذا اشارة الوجوب مع عدم قرينة تدل على غيره و كان أبو هريرة ممن يذاكر العلوم بعد العشاء [و فى قول الترمذى : و روى أن النبى ﷺ أنه قال من خشى إلخ] جواب عما يفهم من كراهة الوتر بعد النوم والنوم قبله ، إن هذا الاحتياط

(١) استدراك من مفهوم الكلام السابق أول الباب وحاصله أن الباب السابق لما كان يستنبط منه الوجوب أراد أن يرد ذلك بهذا الباب ولكن فى هذا الباب أيضاً كان هذا اللفظ مشيراً إلى الوجوب فتكلم عليه .

(٢) قلت و يحتمل أيضاً أن يراد بأهل القرآن المهرة به و هم الحفاظ و على هذا فيكون المراد بالوتر صلاة الليل فان إطلاق الوتر على صلاة الليل شائع فى الروايات ، و على هذا فتخصيص الأمر بالحفاظ لما أنهم تتجافى جنوبهم عن المزاجع برهة من الليل فان الحفاظ يقوم الليل إلا قليلاً نصفه أو ينقص منه قليلاً أو يزيد عليه ويرتل القوآن ترتيلاً بخلاف غير الحفاظ فانه لا يقرأ إلا شيئاً قليلاً .

فلأجى التهجّد و قيام الليل أن يوتر في آخر الليل ليدرك فضل الوقت و لمن لم يتيقن بذلك أن يوتر قبل النوم ليدرك فضل عمله على الاحتياط ، قوله [فانهى وتره حين مات في وجه السحر] وجه السحر آخره إذ السحر السدس الأخير من الليل ، و له وجهان : وجه إلى الفجر و وجه إلى الليل ، والمراد بالوجه ههنا هو الأول و ليس كل ما فعله النبي ﷺ آخرأ ناسخاً لما عمله أولاً كما هو صريح من إيتاره ﷺ .

[باب ما جاء في الوتر بخمس] .

قوله [يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شئ منهن] ليس المنى ههنا جلسة التشهد (١) و قعوده بل المنى جلسة استراحة و منام كما ورد في الروايات الآخر من أنه كان ينام و يجلس و يستريح بعد أربع أربع ، فالمراد أنه كان يصلي خمساً لا يجلس للاستراحة في شئ منهن إلا بعد ما فرغ منها وكان الركعتان نافلتى الوضوء أو غيرها و الثلاثة وترأ و قيل المعنى لم يكن يصلي شيئاً من تلك الخمس جالساً إذ قد ورد أنه كان يصلي قائماً وقاعداً ، و إنه يصلي قاعداً فإذا أراد أن يركع قام و أتم القراءة فركع و على هذا فالمنى من الجلوس هو الجلوس مقام القيام و الاستثناء في قوله إلا في آخرهن حينئذ يكون منقطعاً (٢) و على الوجهين كليهما

(١) و لو أريد به جلسة التشهد فيخالف الجمهور و قيل الحديث منسوخ بقوله

ﷺ صلاة الليل مثنى مثنى على أن القول راجع على الفعل و يحتمل أيضاً

أن يراد بآخرهن الركعة الأخيرة فالمنى بالجلوس الجلوس الخاص وهو الذى فيه

تشهد بلا تسليم ، فالمعنى لا يجلس بهذه المثابة إلا في ابتداء الركعة الأخيرة

و أما الجلوس بعد الركعتين فهو على المعروف المتبادر يعنى مع التسليم .

(٢) و يحتمل الاتصال أيضاً فيكون المراد بآخرهن الركعتين الآخرين ، فالثلاثة

الأول من الخمس وتر و الركعتان بعده هما اللتان يصليهما النبي ﷺ جالساً

بعد الوتر .

فالمراد بالآخر الآخر الحقيقى و هو بعد أن يفرع منها وإن كان المتبادر من لفظة فى و هى للظرفية كونه فى شئ من أجزائها الآخرة ، قوله [قال سفيان] التخيير ينافى الوجوب (١) والسنة المؤكدة قوله [قال كانوا يوترون] انتهى ، ليس المراد أن كلا منهم كان يفعل ذلك بل المراد أنهم كانوا يفعلون ذلك ويرون كل ما فظه أحد منهم أنه فعل حسناً (٢) ، وذلك لما أن الحق دائر بين المذاهب كلها و ليس التخيير كل كل كلا كلا ، قوله [سألت ابن عمر فقلت : أطيل فى ركعتى الفجر] المراد بهما السنن كما يظهر عن الجواب و إنما لم يجبه بقوله لا تطل لثلا يهضم منه حرمة الاطالة أو كونه ، قال ذلك برأيه بل ذكر عنده فعل النبي ﷺ ليعلم أن السنة هو الاختصار ، ومع ذلك فلو أطاهما لم يرتكب محرماً ، وقوله [كان يصلى الركعتين و الأذان فى أدته] هذا كناية عن سرعة فى أدائهما وارتكاب التخفيف فى أدائهما إذ سامع الإقامة إذا شرع فى ركعتى الفجر فإنه يطلب الفراغ عنهما والدخول فى صلاة الامام ما أمكه ويستفرغ (٣) فى ذلك بمجهوده .

قوله [باب ما جاء ما يقرأ فى الوتر] .

هذا الباب معقود لتصریح ما قد علم تبعاً فى الأبواب السابقة فى الوتر فى

(١) ولا بعد فى أن مذهب سفيان ومن تبعه يكون سنة الوتر فانهم مجتهدون .

(٢) فقد أخرجه البخارى فى صحيحه : أوتر معاوية بعد العشاء بركعة و عنده

مولى لابن عباس فأتى ابن عباس فقال : دعه فإنه قد صحب رسول الله

ﷺ ، و فى أخرى له قيل لابن عباس هل لك فى أمير المؤمنين معاوية

فانه ما أوتر إلا بواحدة قال أصاب أنه فقيهه ، فى هذين الأثرين

كالتصریح بأن فعل معاوية هذا كان خلاف فعل ابن عباس و خلاف

المعروف عندهم و إلا لم يكن للشكوى معنى ومع ذلك فصوب ابن عباس

فعل معاوية .

(٣) قال المجد : استفرغ بمجهوده بذل طاقته .

الركعة الثالثة بالمعوذتين و قل هو الله أحد و لا يتوهم بذلك لزوم طول الركعة الثالثة على الأولى فان كل شفع صلاة علاحدة ، وهذا إنما يلزم إذا ثبت أن قرأه بين تلك السور الثلاث كان في الوتر الذى قرأ في ثلثي ركعاته بقل يا أيها الكافرون وهو غير ثابت بهذه الرواية و أما إن ثبت فالجواب ما ذكرنا ، قوله [و عبد العزيز هذا والد ابن جريج] أى والد الرجل الذى اشتهر باسم ابن جريج و اسمه عبد الملك و هو ابن عبد العزيز لابن جريج و لكنه نسب إلى جده إذ والد عبد العزيز جريج ، فكان معنى قوله عبد العزيز هذا والد ابن جريج أن عبد العزيز والد من اشتهر بكونه ابن جريج و هو ليس بابن جريج و لكنه ابن عبد العزيز ابن جريج ، و أما إثبات القنوت في الوتر في السنة كلها و إن محلها قبل الركوع فلا أتذكر من مقالته — مد الله ظله — في ذلك شيئاً حتى أذكره فليسأل (١) ولا يهمل غير أن ابن مسعود (٢) اختار ذلك الذى اخترنا في أمرين جميعاً فذهبنا إلى سنته ، قوله [من نام عن الوتر أو نسيه فليصل إذا ذكر و إذا استيقظ] هذا شأن الفريضة دون النافلة ، قوله [إذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل و الوتر] لا دليل في ذلك لمن قال بسنية الوتر إذ الذهاب يعم صلاة العشاء أيضاً

(١) بسط الكلام عليهما في المطولات كالبدل و الأوجز وغيرهما فارجع إليهما لو شئت .

(٢) فقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن علقمة : أن ابن مسعود و أصحاب النبي ﷺ كانوا يقتنون في الوتر قبل الركوع و أخرج محمد في كتاب الآثار عن إبراهيم : أن ابن مسعود كان يقتن السنة كلها في الوتر قبل الركوع كذا في الأوجز ، ثم لا يذهب عليك ما حكى الترمذى من موافقة الامام أحمد الشافعى في قنوت الوتر بأباه كتب فروعه فإنها مصرحة بدوام الوتر السنة كلها بخلاف قنوت الفجر كما حكى في الأوجز من فروعه فلو صح ما حكى يكون رواية عنه .

فكما يجب قضاؤها يجب قضاؤه ، قوله [لا وتران فى ليلة] هذا يؤيد الوجوب فان تكرار النافلة غير منفي و العذر لهم نفي تأكدها ، فان الوتر لما كان سنة مؤكدة فتكرارها يوجب زيادة فى السنن وذلك شأنه ﷺ دون غيره من أفراد أهل الأمة فكما لا يجوز تكرار سنة الظهر بنية السنة كذلك هذا بقى ههنا شئى و هو أن هذا الحديث ظاهره ينافى ماورد اجعلوا آخر صلاتكم وترآ فذهب بعضهم إلى أن ينقض الوتر بأن ينضم إليه ركعة إذا أراد الصلاة فى آخر الليل و هذا عجيب جداً فان الركعة التى صلاها بعد ثلاث الوتر بكثير كيف تنضم معها وتعد المجموع صلاة واحدة مع ما يلزم من مخالفة قولهم نهى عن البتراء ، فالصواب أن الأسر يجعل الوتر آخر الصلاة ، إما محمول على الاستحباب أو المراد بذلك بيان وقت الوتر أنه آخر أوقات الصلوات الخمس فيكون وقته بعدما صلى العشاء أو المراد بيان وجوب الترتيب بين الفرائض والوتر كوجوبه فى الفرائض فيما بينها فلا يصح تقديم الوتر على شئى منها أداء وقضاء ، قوله [عن الحسن عن أمه عن أم سلمة] يستنبط من ههنا لقاء الحسن بأم سلمة و بقاؤه فى المدينة فلا يبعد بقاؤه مع على ، و ذلك لأنها لما كانت تخدم أم سلمة والحسن معها إذ كان خروجها معه من المدينة حين هو ابن خمس عشرة سنة ، وظاهر أن التحمل والرواية يمكن فى أقل من ذلك فكيف تنكر تحمله من على فان اللقاء يمكن و اكتفى كثير من العلماء فى هذا بإمكانه ، قوله [و هذا أصح لأنه قد روى من غير وجه أن النبي ﷺ قد صلى بعد الوتر] لما كان نقض الوتر مبنياً على نهيه ﷺ عن الصلاة بعد الوتر بقوله اجعلوا آخر صلاتكم الوتر ، أراد أن ينقض دليلهم حتى ينتقض دعواهم المبنى عليه فلذلك قال وهذا أصح لأنه قد روى إلخ ثم بين إسناده فقال حدثنا ، قوله [أليس لك فى رسول الله ﷺ أسوة حسنة ،] اعلم أن اقتداء رسول الله ﷺ كله حسن فليس لفظ حسنة ههنا إلا لبيان ما هو عليه فى الواقع و يعلم أن إيساره على الأرض لم يكن

اقتداء برسول الله ﷺ مع أنه ﷺ صلى الوتر أيضاً على الأرض فكيف لا يكون من صلى الوتر عليها أيتسى به، والجواب أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه لعلمه علم من حاله أنه لا يرى الايتار على الأرض (١) جائزاً ، فأنكر على ظنه ذلك لا على إيتاره على الأرض فإنها عزيمة لا تنسكرو ولا يذهب عليك الفرق بين المستحب إذ قد عرفوه بما فعله النبي ﷺ مرة أو مرتين وبينما فعله النبي ﷺ بياناً للجواز إذ لم يفعله إلا مرة أو مرتين ، و هو أن الترك فى الأول لخوف وجوبه مع بيان فضله و الثانى تركه هو الأصل مع المنع عنه ، و إنما فعله مرتين بعد ذلك .

قوله [باب ما جاء فى الوتر على الراحلة] .

هذا دليل لمن قال بسنية الوتر و الجواب أن جوازه على الراحلة من غير مانع عن النزول ، فرع كونه سنة ، ولما ثبت وجوبه لزم القول بأن أداءه ﷺ الوتر على الراحلة كان لعدم القدرة على النزول لخوف عدو أو غير ذلك من العوارض ، لكن ابن عمر لما لم يتنبه له ، قال بجوازه على الراحلة ولعل (٢) ذلك لخصوصيته فى تلك الصلاة عنده .

[باب ما جاء فى صلاة الضحى]

وقت الضحى من وقت ارتفاع الشمس إلى الزوال و هو نصفان الضحوة الكبرى ، والضحوة الصغرى فالأولى الآخر منه (٣) والثانية الأول منه وأكثر إطلاق الضحى على الأول والغرض من وضع الباب الرد على من لم يره ثابتاً بالسنة ،

(١) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أنه سبقة قلم و الثواب بدله الايتار على الراحلة فتأمل .

(٢) هذا بعد ثبوت الوجوب عنده يعنى لو ثبت الوجوب عنه فلعلى للوتر خصيصه عنده يجوز بها على الدابة من بين سائر الواجبات .

(٣) أى النصف الآخر هو الأولى و النصف الأول فى المرتبة الثانية منه .

و قال إن صلاة الضحى (١) بدعة لكن لا اختلاف فى صلاة الضحوة الصغرى التى نسميها صلاة الاشراف (٢) بل الاختلاف فى الأخرى و قول الترمذى و فى الباب عن أم هانى و أبى هريرة و نعيم بن همار و أبى ذر و عائشة و أبى أمامة إلخ إشارة إلى أن حديث صلاة الضحى قد اشتهر فبما بينهم حتى لا ينكر مطلق ثبوته و ان كان فى كل رواية رواية خاصة كلام لهم ، و قبول عبد الرحمن بن أبى ليل : ما أخبرنى أحد أنه رأى رسول الله ﷺ يصلى الضحى لا يستأزم أنه لم يكن يصلى أو أن هذه الصلاة ليست بثابتة بل النابت بذلك أنه لم يكن يصلى ظاهراً أمامهم حتى يرده و أما المانعون فقالوا صلاته يوم فتح مكة لم تكن إلا شكراً عليه قوله [نعيم بن همار] نعيم هذا مصغراً اختلفوا (٣) فى اسم أبيه فقليل خمار بشدة الميم بعد الحاء المنقوطة و قيل همار بميم كذلك بعد هاء هوز و قيل همام و أبو نعيم مصغراً أحد أساتذة البخارى ، و هم (٤) فى نعيم المذكور من قبل الذى هو

(١) كما روى عن ابن عمر وسئل أنس عن صلاة الضحى فقال : الصلوات خمس و عن أبى بكر أنه رأى أناساً يصلون الضحى فقال : ما صلاه رسول الله ﷺ ولا عامة أصحابه ، و رجح ابن القيم أحاديث الترك و بسط الكلام على الروايات المتضمنة بصلاة الضحى قلت : وفى المسألة ستة مذاهب للعلماء بسطت فى الأوجز .

(٢) قلت : لكن عامة المحررين لم يفرقوا بينها و بين صلاة الضحى وإن كانتا ثابتتين كما بسطت فى الأوجز .

(٣) و فى المقتى : نعيم بن همار بمفتوحة و شدة ميم و براء و يقال هبار بموحدة مشددة و هدار بدال مشددة و خمار بخاء معجمة انتهى ، وفى التقريب نعيم بن همار أو هدار أو هبار أو خمار بالمعجمة والمهملة ، الغطفانى صحابى رجح الأكثر أن اسم أبيه همار ، انتهى .

(٤) يعنى أن أبى نعيم فضل بن وكين و هم فى نسب نعيم الصحابى المذكور قبل ذلك —

صحاى ثم ترك أن ينسبه فقال نعيم غير منتسب . قوله [ابن آدم اركع لى أربع ركعات إلخ] يعنى من صلى أربع ركعات كفاه الله أموره وهذا يصدق على من صلى أربع الصبح فقال (١) عليه السلام من صلى الصبح أى صلاة الصبح فهو فى ذمة الله فلا تخفروا الله فى ذمته و إذا صلى الاشرار أربعاً صدق الوعد عليه مرتين . فاذا صلى الضحى أربعاً صدق وعده تعالى عليه ثالث مرة و الأصل أن ثبوت صلاة الضحى مما لا يرتاب فيه و إن اختلفوا فى عدد ركعاتها .

قوله (٢) [اركع لى أربع ركعات إلخ] هذا صادق على شفعى الفجر سنة و فرضاً ، و لذلك ورد من صلى الصبح فهو فى ذمة الله ، الحديث ، [ثم] إذا صلى الأربعة للاشرار دخل فى الوعد ثانياً ثم فى الضحى ثالثاً و يدخل فى مصداق قوله من صلى الضحى ثلثى عشرة ، الحديث ، لو صلى ثلثى عشرة فى وقى الاشرار و الضحى إذ الضحى صادق عليهما ، فلما صارت صلاته فى الوقتين جميعاً ثلثى عشرة ركعة سواء صلى ستاً فى الأول وستاً فى الثانى أو غير ذلك دخل فى الوعد إن شاء الله تعالى .

قوله [قال أبو عيسى هذا حديث غريب] أى الذى تقدم ، وقوله [وروى وكيع و النظر بن شميل] و غير واحد من الأئمة هذا الحديث عن نهاس بن قهم

فقال فى نسبه نعيم بن خمار و هو خطأ منه ثم ترك أبو نعيم أن ينسبه إلى أحد فقال عن نعيم عن النبي ﷺ .

(١) يعنى من صلى الصبح يدخل فى عموم حديث الكفاية هذا و يؤيد دخوله فى مصداق هذا الحديث ما تقدم فى باب فضل العشاء و الفجر فى جماعة من قوله ﷺ من صلى الصبح فهو فى ذمة الله . الحديث . و من كان فى ذمة أحد فهو يكفيه لا محالة .

(٢) هذا القول مع ما يحى من تقريره مكرر . لكنّه كان هكذا فى هامش الأصل فأبقيناه على حاله لما فيه من زيادة بعض الفوائد .

هذا بيان للحديث الذى (١) بعده وإشارة إلى غرابته أيضاً لتفرد نهاس بن قهم به و قوله هذا الحديث إما أن يكون إشارة إلى ما سياتى أو يكون إشارة إلى حديث صلاة الضحى أى مطلقه الذى هو المبحوث عنه فالإشارة حينئذ على ظاهره [قال كان النبي ﷺ يصليها حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها] هذا لا ينافى ما قالت عائشة كان عمله ﷺ ديمة إذ الدوام على قصده وإرادته ورغبته ، وإن كان يتركه لأسباب موجبات و كثيراً ما كان النبي ﷺ يعمل عملاً ثم يتركه و يذنب منابه آخر حتى لا يجب الأول فالدوام إنما كان باتابته هاتيك الأمثال و إنما لم يدم ذلك العمل بعينه .

قوله [أربع بعد الزوال] قال بعضهم هذه سنن الظهر والحق أنها غيرها ، أما عند الشافعية فظاهر إذ هم قائلون بأن سنة الظهر ركعتان وهذه أربع بتسليمه ، و أما عندنا فلما ورد من اتصال (٢) السنن بالفرائض إذ هو الأصل و أمرنا بتأخير الظهر فى الصيف فكيف يكونان واحداً و بينهما بون بعيد و وقت مديد .

قوله [باب صلاة الحاجة]

قوله [حدثنا على بن عيسى بن يزيد البغدادى قال : أخبرنا عبد الله بن بكر السهمى ونا عبد الله بن منير عن عبد الله بن بكر] لم يجمع بين أستاذه لما أن

(١) و لذا ذكر هذا الكلام فى بعض النسخ المصرية بعد الحديث الآتى .

(٢) حتى قال صاحب الدر المختار لو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها لكن ينقص ثوابها و قيل تسقط و كذا كل عمل ينافى التحريم على الأصح و فى الخلاصة لو اشتغل ببيع أو شراء أو أكل أعادها قال ابن عابدين : قوله وقيل تسقط أى فيعيد لها لو قبلية و لو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعاً وأنه لا يؤمر بها على هذا القول ، انتهى و حكى صاحب البحر عن المحيط لوصلى و ركعتى الفجر مرتين بعد الطلوع فالسنة آخرهما لأنه أقرب إلى المكتوبة و لم يتخلل بينهما صلاة و السنة ما تؤدى متصلاً بالمكتوبة ، انتهى .

عبد الله في الأول منتسب دون الثاني وفي الأول تصريح بالتحديث والثاني معنعن .

قوله [باب صلاة الاستخارة]

قوله [في ديني و معيشتي] هما ما أنت عليه بالفعل منهما و عاقبة أمرى ما يأتيك منهما و يسمى حاجته مكان قوله هذا الأمر أو يشير إليها عند قوله هذا الأمر ثم إن الاستخارة كما تكون في أصل الفعل فيما تردد بين الخير والشر ، فكذلك قد تكون في تعيين وقته و غير ذلك من العوارض فيما نعين خيريته كالحج وغيره .

[باب صلاة التيسيح]

قوله [عاج] هو كل رمل متراكم ، قوله [و من يستطيع أن يقولها في يوم] أى كل يوم و قال ذلك لما هم فيه من المشاغل من الجهاد و غيره ، قوله [فلم يزل يقولها] أى قال في كل شهرين ثم قال في كل أربعة ثم قال غير ذلك ، قوله [أن أم سليم غدت إلخ] اعترضوا على الترمذى في إيراد هذا الحديث وهنا مع أنه ورد فيما يصلى (١) بعد الصلاة ، كما ورد في هذه الرواية بسند (٢)

(١) هكذا في الأصل و الصواب على الظاهر بدله لفظ يقرأ .

(٢) قال المراقى إيراد هذا الحديث في باب صلاة التيسيح فيه نظر فان المعروف أنه ورد في التيسيح عقب الصلاة لا في صلاة و ذلك مبين في عدة طرق منها في مسند أبي يعلى و الدعاء للطبراني . فقال : يا أم سليم إذا صليت المكتوبة تقولين سبحان الله عشراً ، إلخ . قاله في قوت المختنى و أجاب عنه بعض الفضلاء يمكن أن يقال عليها النبي ﷺ أن تقول في الصلاة وأن تقول بعدها و هو الذى فهمه المصنف فلا إشكال و به يحصل التوفيق مع بقاء كل رواية على ظاهرها قال أبو الطيب : يؤيد أنه عليها ﷺ أن تقولها في الصلوات قولها أقولهن في صلاتي ، لكن لم يذهب أحد من العلماء إلى هذه الطريقة في صلاة التيسيح فالظاهر أنه بحذف المضاف أى أقولهن في دبر صلاتي و إيراد المصنف هنا باعتبار مناسبة ما .

آخر و الجواب أن الاستدلال و الايراد على طريق المحدثين تام إذ هم يستنبطون من كل لفظ ورد عليه الحديث مسألة ، وإن كان الحادثة متحدة فعلى هذا إذا ورد لفظ فى هذا الحديث و أصل معناها الظرفية صح إirاده ههنا ، وإن لم تكن الظرفية بمرادة ههنا بل أراد بعد الصلاة .

قوله [هذا السلام عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك] كان الباعث لهم على ذلك السؤال ما قد علموا من رفعة حال النبي ﷺ و نباهة شأنه فظنوا أن السلام و الصلاة عليه ليسا كالسلام و الصلاة المتعارفين فيما بينهم فلما علمهم النبي ﷺ داب السلام عليه فقال : التحيات لله و الصلوات و الطيبات و السلام عليك أيها أيها النبي و رحمة الله و بركاته ، بقى الأمر فى باب الصلاة مشتبهاً فسألوه عن ذلك فأجابهم بقوله قولوا اللهم صل على محمد و على آل محمد ، و يعلم من ههنا أن الصلاة على غير الأنبياء تجوز إذا لم تكن أصالة ، و لذلك زاد عبد الرحمن بن أبى لى لفظ علينا معهم تحمله لفظ آل على غير المعنى الذى يعم الكل فلا يرد أن عبد الرحمن كيف ارتكب البدعة لأن البدعة ما ليس له أصل شرعى و علم أيضاً أن الزيادة إنما تجوز بعد الألفاظ الماثورة أو قبلها لافى خلاها ، ولذلك كان عبد الله بن مسعود يزيد ما يزيد فى تليته بعد التلية الماثورة عن رسول الله ﷺ و علم أيضاً أن التوكيل فى قدر الصلاة كما وكيفاً إليه تبارك و تعالى هو الأولى لا كما أحدثه من بعد من صيغ الصلاة التى فيها تحديد و توقيت إذ من الظاهر أن الانعام على قدر المنعم عليه فإذا سعى من له وجاهة فى جناب الملك أن يخضع على الوزير فانما المراد به الخلة على قدر منزلته و إن لم يصرح بذلك و لما كان كذلك فإذا صلى على النبي ﷺ فانما المراد بها الصلاة التى توازى جهده و عنايه و تساوى قدره و علامه فعمل بعض تحديداتها تنقيص بشأنه مع خلاف للصيغ التى صدرت عن مشكاة النبوة و ارتضاها النبي ﷺ لنفسه ، ثم اختلفوا فى موسى و عيسى و إبراهيم أيهم أفضل و وجه بيان هذا الاختلاف ههنا اختيار إبراهيم عليه السلام فى التشبيه دون غيره من الرسل

و إعلام النكته فيه و الأكثرون على تفضيل إبراهيم (١) عليه الصلاة و السلام عليهما عليهما السلام إذ فضائلهما تغرى إليه لبنوتهما له و لا كذلك فى نبينا عليه الصلاة و السلام إذ له فضائل و مناقب لم تنسب إلى آبائه لكونها ثبتت له قبل أن يكون ابناً لأب و التشبيه (٢) فى قوله كما صليت و كما باركت إنما هو فى مجرد صلاته عليه قبله و لا يلزم من ذلك كثرتة بالنسبة إليه فيها فالمعنى صل على محمد فانك صليت على إبراهيم قبل ذلك و أعلى منه و أولى منه بذلك فلا إشكال ، و قوله [إنك حميد] فى أفعاله باعث على أن الصلاة منك ينبغى أن تكون على ما أنت أهله و كذلك مجيد أيضاً .

قوله [أولى الناس] انتهى ، لأن من أحب شيئاً أكثر ذكره فأكثاره الصلاة على النبي ﷺ أمانة حبه له و المرء من أحبه ، و إن لم يكن فعله هذا من صميم قلبه فلا ارتياب فى أنه تشبه بالمحبين للنبي ﷺ فكان ممن تشبه بقوم فهو منهم مع أن ذلك الاكثار يزرع فى قلبه حبه و أيضاً فانه صرف لسانه بذكره فلا أقل من معية لسانه باسمه .

قوله [من صلى على صلاة . إلخ] لايتوهم (٣) تسوية الصلاة بغيرها من الحسنات فان صلاة الله عشر مرات تزيد بكثير على عشر حسنات مع أن الرواية

(١) و قيل فى وجه التشبيه بإبراهيم عليه الصلاة خاصة دون غيره وجوه آخر بسطت فى الأوجز فارجع إليه لو شئت تفصيل ذلك .

(٢) المقصود رفع إيراد ههنا و هو أن الأصل أن المشبه دون المشبه به و الواقع ههنا عكسه لأن محمداً ﷺ وحده أفضل من إبراهيم و آله و أوجب عن ذلك بوجوه بسطت فى الأوجز منها ما أفاده الشيخ .

(٣) المقصود دفع إشكال و هو أن من جاء بحسنة فله عشر أمثالها معروف و على هذا فلا مزية للصلاة على غيرها من الحسنات و تقرير الجواب ظاهر .

مصرحة بمزيد المثوبة إذ الصلاة لما كانت حسنة جوزى عليها بعشر حسنات ثم صلاة الله عليه عشرأ مزيدة عليها .

قوله [صلاة الرب الرحمة و صلاة الملائكة الاستغفار] هذا دفع لما يتوهم من فضيلة الملائكة على الأنبياء نظراً إلى قوله تعالى : « إن الله و ملائكته يصلون على النبي » بأن الصلاة لما كانت رحمة و الرحمة لا تكون إلا من الكبير و وجه الدفع أن لفظ الصلاة مشترك بين الرحمة والاستغفار فأريد به فى الآية كلا معنيه وهذا مبنى على ما عليه الشافعية من عموم المشترك . و الجواب عندنا أن للرحمة طرفين فعلى و انفعالى . فكما أن إطلاق الرحمة على الأول لا يعد مجازاً . فكذا على الثانى يعنى أن من ترقق قلبه على رجل و لم يفعل معه معروفاً فانه يطلق أنه ترحم عليه . فكذلك من لم يترقق عليه قلبه ولكنه فعل معروفاً فلا مشاحة فى إطلاق الرحم عليه . ولكنه يشمل لفظ التوجه كليهما و هو المراد ههنا ولا يخفى أن هذا المقام محتاج إلى تفتيش و بحث فليسأل (١) .

قوله [سليمان بن مسلم] هذا غلط فى جميع النسخ الموجودة ههنا و الصحيح سليمان بن سلم (٢) إذ ليس اسم راو سليمان بن مسلم البلخى المصاحفى . [لا يصعد منه شئ] هذا لا يستدعى أفراد الصلاة للدعاء علاحدة بل يكفى فى إصعاده صلاة التشهد أيضاً و وجه وقوف الدعاء بين السماء و الأرض أن جميع شرائع الاسلام و طرائق الدعاء لما وصلت إلينا بتوسل النبي ﷺ فكان من أدب الدعاء أيضاً أن يكون وصوله إليه تبارك و تعالى بتوسله عليه السلام .

(١) و أجاب عنه صاحب « نور الأنوار » بأن الآية سقت لايحباب الاقتداء بالله و الملائكة و لا يصلح ذلك إلا بأخذ معنى شامل لكل وهو الاعتناء بشأنه .

(٢) أى كفلس قاله المناوى و فى الخلاصة بسكون اللام و لم يذكر أهل الرجال رجلا اسمه سليمان بن مسلم البلخى .

[قال قال عمر بن الخطاب] هذا لا يستلزم اللقاء إلا أنهم لما لم يرموه بالانقطاع و قبلوه مطلقاً حمل عليه و مقولته هذه دالة على أن المرء إذا شرع في شئ من الأمور وجب عليه علم مسائله . كما أن مرید التزوج وجب عليه العلم بمسائل النكاح ، و كذلك من صام أو صلى أو أخذ في شئ من المعاملات .



أبواب الجمعة

[باب فضل الجمعة] .

[خير يوم] الخيرية إما على أيام الأسبوع لا مطلقاً ، أو الفضيلة جزئية ، وإنما اقتصر على ذلك لما ورد من الروايات فى فضل (١) يوم عرفة وعد الخلق نعمة ظاهر ثم إدخال الجنة فوقه ثم إهباطه على الأرض فوق ذلك و قيام الساعة هى النفخة الأولى وهو سبب لدخول الجنة ، فأما كون الخلق نعمة فلشرف الوجود على العدم بما لا ينكر ، و أما كون إدخال الجنة نعمة فلما فيها من النعم و الخدم و قرب الرب تبارك و تعالى و كون الالهباط منها نعمة فلما فى ذلك من إظهار الصفات له تعالى من الارزاق والتكوين والسمع والبصر إلى غير ذلك ، ولما فى ذلك للانسان من شرف نعمة العرفان و الاسلام و امتثال أوامره و اجتناب نواهيه إلى غير ذلك ، ولما فى ذلك من اكتسابه النعم الجليلة الأخروية باختياره المحمود إلى غير ذلك ، ولا يخفى أن فضل يوم الجمعة لم يكن متوقفاً على هذه الأمور كيف وقد كان أفضل قبل وقوعها فيه ، فاما أن وجود هذه فيه دل على فضله أو يكون له شرف أصلى وبانضمام هذه الأمور ازداد فضله لوجه عرضى أيضاً ، كما كان له فضل ذاتى فاحتوى الفضل بطرفيه .

(١) و اختلفوا هل الجمعة أفضل أم يوم عرفة ؟ كما بسطت فى الأوجز و

ثمرة الخلاف يظهر فيمن نذر صوم أفضل الأيام .

[باب الساعة (١) التي ترجى في يوم الجمعة] .

اختلفت الروايات في تعيينها و سبب ذلك عند من قال بانتقالها ظاهر ، وأما من لم يقل بذلك فالوجه أن المقصود لما كان إخفاؤها بالمصالح منها أنهم لو علموا علموها غيرهم عملاً بقوله ﷺ بلغوا عني ولو آية ، و إذا علموها غيرهم تبلغ النوبة إلى الفجرة المردة فيسألوا ما لا يحل لهم مسأله ، و منها أنه لو علموها بعينها لم يشتغلوا بغيرها من الساعات فلهذه الوجوه أجاب النبي ﷺ عن سؤالهم بما هم أولى به من الجواب فبين لهم ساعات يقبل فيها الدعاء وإن لم يبين تلك الساعة بعينها ، قوله [وقال أحمد أكبر الأحاديث في الساعات التي ترجى فيها إجابة الدعوة أنها بعد صلاة العصر] ومنها الحديث المتقدم ، قوله [و ترجى بعد (٢) الزوال] هذا لأحاديث أخر وردت في ذلك كما في الحديث الآتي بعد ذلك ، [فقال أنا أعلم

(١) اختلفت مشايخ الحديث في هذه الساعة هل هي باقية أو رفعت على قولين و الذين قالوا هي باقية اختلفوا أيضاً هل هي في وقت من اليوم بعينه أو غير معينة و بلغت أقوال المحققين في ذلك إلى خمسين ذكرها أصحاب المطولات كالحافظ في الفتح و الشيخ في البذل و غيرهما ، والمشهور منها أحد عشر قولاً ذكرها ابن القيم ولخصها في الأوجز أشهر هذه الأقوال كلها قولان يأتي بينهما .

(٢) و هذان القولان هما أشهر الأقوال في ذلك ، قال ابن القيم : أرجح هذه الأقوال قولان تضمنتهما الأحاديث الثابتة أحدهما أرجح من الآخر ، الأول أنها من جلوس الامام إلى انقضاء الصلاة لما روى مسلم من حديث أبي موسى ، و القول الثاني أنها بعد العصر و هو أرجح القولين و هو قول عبد الله بن سلام و أبي هريرة و الامام أحمد و خلق و قال الحافظ : لا شك أن أرجح الأقوال حديث أبي موسى و حديث عبد الله بن سلام انتهى ، و البسط في الأوجز .

بتلك الساعة [إما بسماع منه ﷺ أو استنباط منه بآيات الكتب المتقدمة وإن لم يصرح بها فيها أيضاً ، قوله [أخبرني (١) بها ولا تضن بها على] علم بذلك جواز الضن بشئ من العلم عن ليس له أهلاً ، وكذا جواز الاحالة به من وقت إلى وقت فإنه أيضاً نوع من الضن وذلك لأنه لو لم يجز الضن لما خاف أبو هريرة عنه الضن و هما صحابيان لا يظن بهما سوء أى العمل بما لا يجوز و هو الضن ، و الظن من أبي هريرة نسبة صحابي آخر : إنه يفعل ما لا يحل ، قوله [و الضنين البخيل] لما بين هذا ، و قد ورد في الكتاب لفظ الضنين و في قراءة الضنين بينهما معاً لمناسبة كونهما قرآناً ، قوله [من أتى الجمعة فليغتسل] هذا الأمر الآن كما كان ولم يكن وجوباً عاماً حتى يقال بنسخه بل الأمر إنما كان لمن يتأذى برائحة أهل المسجد و هو الآن أيضاً كذلك ، ولغيره على الاستحباب كما في زماننا هذا ، قوله [كلا الحديثين صحيح] أى ليس هذا اضطراباً كما يتوهم ، بل له رواية عنهما أى عن سالم وعبد الله جميعاً (٢) [من اغتسل وغسل] أى بدنه عن الوسخ أو رأسه بشئ منق له امرأته بجماعها معها لثلاً يتوشوش قلبه إذا حضر الجمعة و حضرت النساء ، قوله غفر له ما بينه وبين الجمعة (٣) و زيادة ثلاثة أيام [لأن الحسنة

(١) و لا يذهب عليك أن ما ذكره المصنف « في الحديث قصة طويلة » ذكرها

النسائي في مجتبه و مالك في موطأ و غيرهما في غيرهما .

(٢) و اختلفت أهل الفن في الترجيح بينهما و مال المصنف إلى تصحيح كليهما كما

صرح به ، و قال النسائي ما أعلم أحداً تابع الليث على هذا الاسناد غير

ابن جريج و أصحاب الزهري يقولون عن سالم بن عبد الله عن أبيه بدل

عبد الله بن عبد الله بن عمر ، انتهى .

(٣) وفي شرح أبي الطيب يحتمل أن يكون المراد من الجمعة الأخرى الماضية أو

المستقبل ، قال الكرماني : في كلاهما محتمل ، و قال العسقلاني : المراد التي

مضت لما في صحيح ابن خزيمة بلفظ ما بينه وبين الجمعة التي قبلها ، وقال .

بعشر (١) أمثالها ، قوله من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة [أى كفسل الجنابة فى مبالغته فى الانقاء و هو على (٢) حقيقة كما تقدم ، [ثم راح] قال بعضهم الراح ههنا على حقيقته و حيثئذ فابتداء الساعات بعد الزوال و الساعة مطلق الزمان لا ساعة أهل النجوم ، و أنت تعلم أنه ليس فى ذلك حث على السعى و التكبير وقال (٣) الآخرون بل المراد بالرواح هو مطلق الذهاب و الساعة هى من ساعات أهل النجوم فيكون هذا من الفجر و الطلوع ، قوله [قرب بدنة] هى بفتحات و الجمع بدن بضم الأول و سكون الثانى و استدل الشافعى بهذا الحديث على ما قال من أن البدنة لا تشمل البقر (٤) ، قلنا : عدم اشتغالها ههنا بقرينة ذكره فى مقابلتها ، قوله [أقرن] لما أنه يكون أسنر أشرف ، [فكأنما قرب بيضة] من ههنا يستنبط طهارتها و حلتها ، [حضرت الملائكة يستمعون الذكر] نبه

ميرك و لما فى أبى داؤد من حديث أبى سعيد و أبى هريرة بلفظ كفارة لما بينها و بين الجمعة التى قبلها لكن ما فى أبى داؤد من حديث ابن عمر بلفظ كفارة إلى الجمعة التى تليها الحديث ، يؤيد ما قاله السكرماني والمراد غفران الصغائر ، انتهى .

(١) و على هذا فيعد من الجمعيتين : إحداهما والأوجه كما أفاده والذى المرحوم نور الله مرقدہ عند الدرس أن الاعتداد من صلاة الجمعة إلى صلاة الجمعة أخرى فتصير سبعا و مع الثلاثة الزائدة عشرة أيام .

(٢) وهل يكفي غسل الجنابة عن غسل الجمعة ؟ قالت الجمهور نعم خلافاً لبعض كما فى الأوجز .

(٣) و إلى الأول مال والذى المرحوم عند الدرس و هو قول مالك و غيره و قالت الجمهور بالثانى والأوجه عندى أن بداية الساعات من ربيع النهار كما بسطت الأقوال فى ذلك فى الأوجز .

(٤) والمسألة خلافية شهيرة وتظهر ثمرة الخلاف فيمن قال لله على بدنة ولا

بذلك على أنه لما استمعوا الذكر مع طهارتهم عن الذنوب والآثام وعدم احتياجهم إليه فنحن أولى بذلك منهم ، وإن من حضر بعد شروع الامام فى الخطبة ليس له ذكر فى صحيفة المقربين ولا له فضل غير تفريغ ذمته عن الصلاة التى هو مأمور بإدائها فليس شأن المؤمن أن يغفل عن مثل هذه الفضائل يشتغل عنها بالردائل .

[باب ما جاء أن النداء لا يرد بين الأذان و الإقامة] .

• هذا ليس ههنا و لكننى كنت لم أسمع هذا الباب من حضرة الأستاذ حين قرأ قراءة ذلك الموضع فأعدته ههنا (١) ، هذا الوعد غير ما وعد من إجابة الدعوة بعد الأذان إذ هذه الإجابة لا يتحقق إلا فيمن حضر للصلاة بعدما سمع النداء و إلا فكيف له العلم إذا لم يحضر الصلاة ، إن ذلك الوقت هو ما بين الأذان و الإقامة بخلاف الدعوة التى بعد الأذان فإنها عامة لكل من سمع النداء سواء كان بمن هو أهل هذه المحلة أو من غيرهم وذلك الوعد سبب لهم و ترغيب على حضور المسجد للجماعة من أول الوقت إذ المصلى إذا سمع النداء و تهيأ بفور سماعها للذهاب إلى المسجد فتوضأ و أحسن الوضوء ثم مشى إلى المسجد فكثبت آثار أقدامه و قرأ أدعية دخول المسجد ثم صلى على النبي ﷺ كما تقدم و حى المسجد بالشفعة ثم جلس ينتظر الصلاة فكان فى صلاة لقوله عليه السلام • لا يزال أحدكم فى صلاة ما دام ينتظرها ، فهل أنت فى مرية من أن إيجاب دعائه وقد كان السبب فى قوله عليه الصلاة و السلام ذلك أن يكونوا فى أمر صلاتهم كذلك و لا يتأخروا فى الحضور حتى إذا قرب وقت الإقامة حضروا ، ليس له تمكن من تحية الوضوء و لا تحية المسجد فكيف بانتظار الصلاة حتى يدعوا فيجاب لهم و على هذا

• شك أن المراد بالبدنة فى حديث الباب جزور ، فقالوا حقيقة و قلنا مجاز بقرينة صارقة عن العموم ففيه اقتصار العام على بعض أفرادها و البسط فى الأوجز .

(١) قلت : و لما كان لهذا المحل قصة هائلة رأيت إبقائها فى هذا المحل أولى ،

فلو علم أحد وقت الاقامة مع أنه لا يحضر الجماعة أو يحضر حضور من أسلفناه لك آنفاً و لكنه دعا من بيته بعد الأذان قبل وقت الاقامة لا يشمله هذا الوعد نظراً إلى فقه الحديث الذي بنى عليه وإن كان ظاهر لفظ الحديث يشمله هذا والله أعلم بالصواب و عنده علم الكتاب .

قوله [باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذر] قوله [من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاوناً بها طبع الله على قلبه] اعلم أن ترك الجمعة إما أن يكون لتسهيل أمرها و عدم اهتمام بشأنها فالطبع طبع نفاق أعاذنا الله منها (١) ، و إما أن يكون لا لتسهيل أمرها بل لاهانة نفسه في تركه ما يجب عليه أدائه ، فالطبع طبع رين وغين والحديث يشمل كليهما ، قوله [يعنى الضمري (٢) يشير] إلى أن المسمين بأبي الجعد كثيرون (٣) ، قوله [و كانت له صحبة] أى لم أثبت صحبته بل قال بذلك أستاذ (٤) أستاذى .

قوله [سألت محمداً عن اسم أبي الجعد الضمري فلم يعرف اسمه و قال لا أعرف له عن النبي ﷺ] إلا هذا الحديث لكن له حديثاً آخر عن النبي ﷺ

(١) أى من سائر الأشياء التى ذكرت من ترك الجمعة و الطبع و التهاون و النفاق و غيرها .

(٦) قال أبو الطيب بفتح الضاد المعجمة و سكون الميم منسوب إلى ضمرة بن بكر بن عبد مناف كما فى جامع الأصول و المغنى .

(٣) ذكر منهم الحافظ فى تهذيبه اثنين و الثالث فى التعجيل و الضمري هذا اختلفوا فى اسمه على أقوال قتل مع عائشة يوم الجمل .

(٤) بل أستاذ أستاذ الأستاذ ، و أشار الشيخ بذلك الكلام إلى فائدة ذكر لفظة فيما زعم محمد بن عمر و يحتمل أن يكون ذكر هذا الكلام لمجرد الاستشهاد بقوله و احتاج إلى بيان صحبته لما أنه من غير المعروفين حتى إنه ليس له إلا هذا الحديث الواحد .

كما نقله السيوطى (١) و إن لم يعرفه البخارى ثم اعلم أن مسألة الجمعة قد اختلفت فيه أقوال علمائنا فى أنها تنأى فى بلادنا هذه أم لا ؟ و هل يجوز أدائها فى القرى (٢) أم لا ؟ فقد اشتهر فى أكثر البلاد أنه لا تجب الجمعة على من هو فى بلادنا لأنها ليست بدار الاسلام وليت شعرى من أين اخترعوا هذا الشرط وليس لذلك فى كتبهم (٣) أثر وأما تركه ﷺ الجمعة بمكة فانما كان لعدم الأمن و عدم القدرة على أدائها عياناً لكونهم يتعرضون فى ذلك لا لكونها دار حرب ، وأما ما قال بعضهم من أن شرطه المصر فمسلّم لكنهم اختلفوا فى ما يتحقق به المصرية فقبل ما فيهم أمير يقيم الحدود وليس فيه تصريح بإقامة الحدود بل المراد بذلك قدرة

(١) إذ قال فى قوت المعتزى بعد حكاية كلام البخارى ، قلت : بل له حديثان أحدهما هذا و الثانى ما أخرجه الطبرانى بسنده إليه مرفوعاً لا تشد الرحال إلا إلى المسجد الحرام الحديث ، وقال الحافظ فى التلخيص الحبير بعد حكاية كلام البخارى : و ذكر له البزاز حديثاً آخر ، وقال لا نعلم له إلا هذين الحديثين انتهى ، قلت فان كان حديث البزاز غير حديث الطبرانى فله ثلاثة أحاديث و إلا فله حديثان فلينقح .

(٢) و لقطب العصر مصدر هذا التقرير الشيخ السككوهى رسالة وجيزة فى هذا الباب تسمى بأوثق العرى فى تحقيق الجمعة فى القرى ولأجل نوا به شيخ الهند لها شرح بسيط يسمى بأحسن القرى فالرجع إليهما لو شئت .

(٣) بل حكى ابن عابدين عن معراج الدراية عن المبسوط البلاد التى فى أيدى الكفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب ، لأنهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة و الولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة وبدونها ، و كل مصر فيه وال من جهتهم يجوز للمسلمين إقامة الجمعة و يصير القاضى قاضياً بتراضى المسلمين و يجب عليهم أن يلتمسوا والياً مسلماً ، انتهى .

الأمير (١) على ذلك إذ لو لم يرد ذلك لما صحت الجمعة في شئ من الأمصار في وقتنا هذا إذ لايجرى الحدود أحد ، وقيل ما فيه أربعة (٢) آلاف رجال إلى غير ذلك ، وليس هذا كله تحديداً له بل إشارة إلى تعيينه وتقريب له إلى الأذهان وحاصله إدارة الأمر على رأى أهل كل زمان في عدم المعمورة مصرأ فما هو مصر في عرفهم جازت الجمعة فيه وما ليس بمصر لم يجز فيه إلا أن يكون فناء المصر ، وأما اشتراط الامام فمن اتفاق جماعة المسلمين على إمامته فهو إمام ولا يحتاج إلى الخليفة أو نائبه عيناً إذ الوجه في اشتراطهما الاتفاق و رفع النزاع وهو حاصل ، و أما ما قال أكثر من سلف (٣) : المصر ما لا يسع أكبر مساجدهم مسلميه فالمراد إذا كان المسجد المذكور في المصر إذ مذهب قائل هذا القول إطلاق جمع منتهى الجموع على العشر أو أكثر منه مع أن هذا خلاف منه بالجمهور ، و قائل هذا هو صدر الشريعة صاحب التوضيح فكان مراده بهذا التعريف هو المصر ، فان المساجد بتلك الكثرة إنما هي فيه وما شاع من تأدية الفرائض بنية احتياط الظهر في بلادنا فأمر

(١) ففي الدر المختار في تعريف المصر : كل موضع له أمير و قاض يقدر على إقامة الحدود ، وقال ابن عابدين حاكياً عن غيره : ليس المراد تنفيذ جميع الأحكام بالفعل إذ الجمعة أقيمت في عهد أظلم الناس و هو الحجاج و إنه ما كان ينفذ جميع الأحكام بل المراد والله أعلم اقتداره على ذلك ، انتهى .

(٢) لم أجده في السكتب المعروفة عندى و لكنهم لما اختلفوا في تعريف المصر على أقوال كثيرة فلا بعد في أن يكون هذا أيضاً قولاً لاسيما إذ حكى في جامع الرموز عن المضمرات قول ألف رجل أيضاً .

(٣) و في الدر المختار عليه فتوى أكثر الفقهاء ، وقال ابن عابدين ، وأيده صدر الشريعة بقوله لظهور التواني في أحكام الشرع سيما في إقامة الحدود في الأمصار ، انتهى .

منكر لا ينبغي العمل عليه وأصل ذلك كان في زمان محمد فان أبا يوسف (١) لما رأى حرجاً في حضور الناس للجمعة في مسجد واحد و كان لا يمكنهم ذلك إلا بعبور الفرات أو الدجلة التي كانت في وسط (٢) البغداد أفق بتعدد الجمعة في مصر إذ حال بينهما نهر ، وليس في ذلك رواية عن الامام إذ كانت الجمعة في أيامهم واحدة ثم لما رأى محمد حضور رجال القرى العظيمة و الأمصار في مسجد واحد متعذراً أفق بجواز التعدد في مصر مطلقاً و كان الفتوى على قول محمد و لكن الناس احتاطوا في ذلك فاستحدثوا احتياط الظهر و هذا الذي رده صاحب البحر وغيره فقالوا أفئنا مراراً بمنع الناس عنه لكنهم لم يمتنعوا أو ليس لهؤلاء اكتفاء بما قال محمد و قد قلدوا قوله في كثير من المسائل ، و ليس معه أستاذه ولا صاحبه فهل ليس لهم في غير الجمعة احتاج احتياط وليت شعري إذا كانوا في شك من إفتائه بذلك فما بالهم لا يكفون بالظهر فان قالوا نحتاسط بأداء الظهر قلنا كان عليهم أداء كل صلاة مرتين : مرة بالفاخرة خلف الامام ومرة بدونها كيف و قد استحسناها بعض مشايخنا أيضاً ليخرجوا بذلك عن شبهة الخلاف ، و كذلك يلزم عليهم ما ليس لهم بتأديته طاقة و لا لهم إليه احتياج و لا فاقة ، أو ليس لهم للخروج عن شبهة الخلاف مخلص غير ذلك الذي أحدثوه فهل لا أحضرهم احتياطهم ذلك في المسجد الذي صلى فيه أولاً ، قوله [عن رجل من أهل قباء] لم يبق الحديث بذلك الانقطاع

(١) قال القاري في شرح النقاية : و رابعها عن أبي يوسف أنه يجوز في موضعين إذا كان المصر كبيراً أو حال بين الخطبتين نهر كبغداد ، انتهى .

(٢) التي في وسط بغداد هي دجلة ، قال الحموي في المعجم سميت مدينة السلام لأن دجلة يقال لها وادي السلام انتهى ، و في مقدمة الهداية دجلة بكسر الدال اسم نهر بغداد ، و فرات بضم الفاء نهر معروف بين الشام و العراق يخرج من جبل بيلاد الروم و هو من أنهار الجنة ، انتهى .

قابلاً للاحتجاج (١) ، قوله [عن أبيه و كان من أصحاب النبي ﷺ] أى ذلك الأب ولا يضر عدم العلم باسم الصحابي أو حاله فان الصحابة كلهم عدول ثقات و مهرة إثبات ، قوله [أن تشهد الجمعة من قباء] لم يكن أمره إياهم بذلك للوجوب أو لوجوب الجمعة عليهم لما ورد فى الروايات عن هؤلاء أنهم قالوا كنا تتناوب إلى غير ذلك من الألفاظ ، وأنى التناوب فى أداء ما يجب على أنفسهم بل كان أمرهم (٢) بذلك ليشهدوا جماعات المسلمين و يعلموا نوائبهم و ما يذكر فى الخطبة من المواعظ والأحكام ولذلك ترى الترمذى ترجم الباب بقوله « باب ما جاء من كم يؤتى إلى الجمعة » ، ولم يقل « باب ما جاء من كم يجب أن يؤتى (٣) إلى الجمعة » ، ولذلك اختلفوا فى أقوالهم فى تحديد ذلك فقال بعضهم الجمعة على من آواه الليل (٤) وقال بعضهم يجب الجمعة على من سمع النداء فقال (٥) بعضهم وهم

(١) وأيضاً فى سنده ثوير بن أبى فاختة ضعيف جداً حتى قال الثورى : كان ثوير من أركان الكذب ، و قال الدارقطنى و على بن الجنييد : متروك ، و قال ابن حبان : كان يقلب الأسانيد حتى يحصى فى روايته أشياء كأنها موضوعة ، انتهى .

(٢) و يمكن أن يقال إن الحديث لو صح حجة لمن قال إن الفناء يمتد إلى ذلك المقدار و توضيح ذلك أنهم اختلفوا فى فناء المصر على تسعة أقوال لخصها ابن عابدين و هى غلوة ، ميل ، ميلان ، ثلاثة ، فرسخ ، فرسخان ، ثلاثة ، سماع الصوت ، سماع الأذان ، و يأتى بيان بعضها فى كلام الشيخ أيضاً فعلى القول بثلاثة فراسخ يكون حد الفناء إلى تسعة أميال ، فان الفرسخ ثلاثة أميال و القباء على ميلين من المدينة على ما ذكره الحموى فى المعجم .

(٣) و هو الذى عبروه بفناء الشهر .

(٤) فى الدر المختار شرط لاقتراضها إقامة بمصر . و أما المنفصل عنه فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا فى الملتقى ورجح فى البحر -

الظاهرية لو كان رجل في مصر و لم يسمع النداء لا تجب الجمعة عليه ، و الحق أن ذلك لمن هو خارج مصر و لا شبهة في وجوب الجمعة على المصرى سماع النداء أو لم يسمع والمراد بما قالوا من الجمعة على من سمع النداء أنه إذا أذن على سور البلد و باب مصر فالجمعة على من سمع النداء و هذا أيضاً ليس تجديد بل هو تقريب ، وأما أهل مصر فسلم وجوبها عليهم .

قوله [استغفر ربك] وجه أمره باستغفار ما ارتكبه من الاستدلال بما لا يستدل به من الحديث الضعيف ، قوله [حين تميل الشمس] علم بذلك أنه لم يكن صلى قبل الزوال كما ذهب إليه بعض من استدل بما لم يفهمه فن ذلك قولهم كما يوم الجمعة لا قليل و لا تغدى إلا بعد الجمعة فان القيلولة لا يكون إلا في نصف النهار و الغداة لا تطلق إلا على ما قبل الزوال ، وأنت تعلم أن معناه ليس إلا أن طعام الغداة و قائمة نصف النهار لم تكن نستحصله إلا بعد الفراغ من الجمعة إذ في وقتها لم يكن لشغل الجمعة فراغ حتى نستحصلها و لم يذهب إلى ذلك المذهب

■ اعتبار عوده لبيتة بلا كلفة انتهى ، قال ابن عابدين : هو ما استحسنته في البدائع و صحح في مواهب الرحمن قول أبي يوسف بوجوبها على من كان داخل حد الإقامة الذى من فارقه يصير مسافراً وإذا وصل إليه يصير مقيماً و علله في شرحه المسمى بالبرهان بأن وجوبها مختص بأهل مصر و الخارج عن هذا الحد ليس أهله .

(٥) قال ابن العربي : تعليق الشافعى السعى بسماع النداء يسقطه عن من كان بالمصر الكبير إذا لم يسمعه و المسألة محتملة انتهى ، و حكى العراقى في شرح الترمذى عن الشافعى ومالك و أحمد : أنهم يوجبون الجمعة على أهل مصر و إن لم يسمعوا النداء ، و قد ادعى في البحر الاجماع على عدم اعتبار سماع النداء في موضعها ، كذا في البذل .

إلا شذمة قليلة من أهل الظاهر (١) و من ذلك الذى استدلوا به على مرامهم ، قوله : كنا إذا رجعنا من الجمعة لم نكن نجد للجدران ظلاً نتقى به رؤسنا فإذا كان الرجل خطب ثم صلى ثم دعا ثم تنفل بما قدر الله له ثم رجع وليس للجدران فى علم أن ذلك كله كان قبل الزوال ، وإلا فلم لا يكون للجدران فى هذا القدر ولكنه يرد عليه أن الرجل إذا شرع فى ذلك كله مع زوال الشمس عن نصف النهار فليس يستبعد أن يفرغ من الخطبة والصلاة وليس للجدران ظل يتقى به الرؤس كيف وصلاته ﷺ كانت قصداً كخطبته ، وأى دليل لهم على ما قالوا من تأدية السنن فى المسجد ولم يكن فى دعائه ﷺ كثير اشتغال فى الجماعة ، وأنت تعلم ما فى الجدران إذ ذاك من قصر .

[باب ما جاء فى الخطبة على المنبر] .

أراد بذلك دفع ما عسى أن يتوهم من كونه بدعة أو من عادة الجبابة والمكبرين ، وكان لمنبر النبي ﷺ درجات ثلاث و كان يخطب على أقصاها (٢)

(١) قلت : بل ذهب إليه بعض الفقهاء من الأئمة المجتهدين أيضاً ، قال النووي :

قال مالك و أبو حنيفة و الشافعى و جماهير العلماء من الصحابة ومن بعدهم لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس ، و لم يخالف فى هذا إلا أحمد بن حنبل وإسحاق فجوازها قبل الزوال ، كذا فى الأوجز ، و الشيخ لم يستثن إلا الظاهرية و ذلك لأنه كثيراً ما يعد الامام أحمد من أهل الظاهر لأنه يعمل على ظواهر الأحاديث أكثر من غيره .

(٢) قال العيني بعدما ذكر رواية طفيل بن أبي بن كعب عن أبيه بلفظ ثلاث

درجات فان قلت : روى أبو داود عن ابن عمر بلفظ : فاتخذ له منبر مرقأتين

فبينه و بين ما ثبت فى الصحيح منافاة ، قلت : الذى قال مرقأتين لم يعتبر

الدرجة التى كان يجلس عليها ﷺ انتهى ، وفى الخميس نقل ابن النجار عن

الواقدي أنه درجتان و مجلس ، وللدارمي فى صحيحه عن أنس فصنع له ■

ثم خطب أبوبكر على الثانية تأدياً منه بالنبي ﷺ أن يقوم مقامه ثم عمر على الثالثة لذلك ثم رقى عثمان أعلاها لما لم يبق درجة ، مع أن فى رقيته إياها لا شبهة فى ادعاء المساواة به ﷺ [بخلاف الباقيين] قوله [ثم يجلس] لكنه لا يدعو ولا يتكلم فيها إلا أن يدعو بقلبه ماشاء ، قوله [أخو أبى عمرو بن العلاء] أبو عمرو (١) وكله لفظ واحد والمراد أن أبى عمرو ومعاذاً كلاهما أخوان ابنا العلاء .

[باب القراءة على المنبر] ، قوله [يقرأ على المنبر و نادوا (٢) يا مالك إلخ] علم بذلك سنية القراءة على المنبر فى الخطبة ، قاله الشافعى على وجه الركنية وقلنا بها على وجه السنية ، فان قوله تعالى « فاسعوا إلى ذكر الله » ليس بمختص بالقرآن . [باب فى استقبال الامام إذا خطب] .

قوله [استقبلنا بوجوهنا] ليس المراد بذلك استقبال عين الامام بل استقبال جهته لما يلزم على الأول من التحلق قبل الجمعة المنهى عنه بحديث آخر . [باب فى الركعتين إذا جاء الرجل و الامام بخطب] .

ليس (٣) لهؤلاء دليل على مرامهم بهذا الحديث لما ورد فى الروايات الآخر

منبر له درجتان و يقعد على الثالثة ، وليحيى عن الزناد أن النبي ﷺ كان يجلس على المجلس يضع رجله على الدرجة الثانية فلما ولى أبو بكر قام على الدرجة الثانية و وضع رجله على الدرجة السفلى فلما ولى عمر قام على الدرجة السفلى و وضع رجله على الأرض فلما ولى عثمان فعل ذلك ست سنين من خلافته ثم علا إلى موضع النبي ﷺ ، انتهى .

(١) ولما كان أبو عمرو مشهوراً عرفه به فانه أحد القراء السبعة اختلف فى اسمه على أقوال .

(٢) قال القرطبي : يحتمل الآية وحدها أو السورة كلها ، قال أبو الطيب : القراءة

فى الخطبة مشروعة بلا خلاف و اختلفوا فى وجوبها فعندنا مستحبة و عند

الشافعى واجبة و أقلها آية ، انتهى .

(٣) اختلفوا فى تحية المسجد للداخل عند الخطبة فقال بها الشافعى وأحمد وإسحاق .

من هذه القصة أنه عليه السلام سكت (١) وقت صلاة الرجل ونحن أيضاً لا ننمعه ،
وأما ما قال أبو سعيد من أنه صلى النبي ﷺ يخطب فانما مجرد قياس ، أو حمل سكوته

■ وفقهاء المحدثين ويستحب أن يتجاوز فيها قاله النووي ، وفي فروع الشافعية
يجب أن يقتصر فيهما على أقل مجزئ ، ولا يستحب للخطيب ولا لمن دخل
في آخر الخطبة حتى يفوت عنه أول الجمعة ، وقال التامضي : قال مالك
و الليث و أبو حنيفة و الثوري و جمهور السلف من الصحابة و التابعين
لا يصلحها ، وهو مروى عن عمر و عثمان و علي و ابن عباس و غيرهم
قال ابن العربي : الجمهور على أنها لا تفعل و هو الصحيح بدليل من ثلاثة
أوجه ، و حديث سليك لا يعترض على هذه الأصول من أربعة أوجه ثم
فصل هذه السبعة و حكاهما عنه في الأوجز فارجع إلى أيهما شئت .

(١) هكذا رواه الدارقطني بطريقين مسند ومرسل ثم قال : المرسل أولى بالصواب
كذا في الأوجز ، وهذا الجواب هو مختار ابن الهمام في الفتح و بسطه
و لم يرتضه ابن نجيم إذ قال : هو محمول على ما قبل محريم الكلام فيها دفعاً
للمعارضة وجوابهم بحمله على ما إذا أمسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته
فغير مناسب لمذهب الامام لما علمت أنه يمنع الصلاة بمجرد خروجه قبل
الخطبة إلى أن يفرغ من الصلاة انتهى ، و قوله لمذهب الامام ليس
باحتراز عن صاحبيه لأنهم الثلاثة أجمعوا على أن الخروج قاطع للصلاة
و إنما الخلاف بينهم في كون الخروج قاطعاً للكلام ، فالمراد بمذهب الامام
مذهب الحنفية كلهم لكن الايراد ساقط لما في الهداية ، قال لا بأس بالكلام
إذا خرج الامام قبل أن يخطب ، لأن الكراهة للاخلال بفرض الاستماع
والاستماع ههنا بخلاف الصلاة لأنها قد تمتد انتهى ، فلم أن كراهة الصلاة
لما أنها لا امتدادها تخل بالاستماع ، وأنت خير بأن الامام إذا يسكت لأحد
فامتداد صلاتها لا يخل بالمقصود .

عليه السلام مع كونه على منبر على أنه اتفاقى على أنا نقول من جوز النافلة وقت الخطبة لم يقل بوجودها بل قال بأنها نافلة ثم جوزها فهل أنت على يقين من جوازها مع نفلتيها و الحال أن النبي ﷺ نهي في ذلك الوقت عن الأمر بالمعروف و هو واجب على المرء حيث قال من قال أنصت فقد لغا ، و لم يجوز تفسير آية القرآن حين سأله سائل عن كان معه والسكوت هو الواجب عندما ، ولا محمد على العطسة و لا يشمت عاطساً و لا يرد جواباً ، قوله [و فى الباب عن جابر إلخ] هذا لا يصح على عادته فان رواية جابر قد ذكرت فاما يحمل على النسيان أو يكون جابر روى فيه غير ما ذكر ههنا ، قوله [من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسراً إلى جهنم] و أما تقيد يوم الجمعة فاتفق لما أنه سبب كثرة وازدحام ، والذين لم يقولوا بمفهوم المخالفة لا حاجة لهم إلى جواب ، و أما لفظ اتخذ فالرواية و الدراية على بنائه للفعول و قيل ببنائه للفاعل و المعنى اتخذ نفسه و أياً ما كان فهذا جزاء له على ما ارتكبه من تحقير الناس فى مشيه على أعناقهم و فى ذلك لعله يضرب بعضهم برجله .

قوله [باب ما جاء فى كراهية الاحتباء و الامام يخطب] .

الاحتباء قد يكون يديه و قد يكون بالثوب و كلاهما قد يكون للكبر و قد يكون للاستراحة على هيئة المتواضعين فالذى للكبر ممنوع بقسميه ، و الذى على هيئة المتواضعين ممنوع منع تنزيه لا محريم لئلا ينام فيكون ذلك سبباً لنقصان فى استماع الخطبة ، و أما إذا أمن من أن ينام فلا كراهة أصلاً ، و على هذا يحتمل جوبهم (١) إذا ثبت ، وبذلك تجتمع الروايات فى شأن الاحتباء فنها ما فيه نهي

(١) أى حبة الصحابة فقد قال أبوداؤد : وكان ابن عمر وأنس وشريح وغيرهم

يحتبون و روى عن يعلى بن شداد شهدت مع معاوية بيت المقدس فجمع

بنا فنظرت فاذا جل من فى المسجد أصحاب النبي ﷺ فرأيتهم محتبين

والامام يخطب ، قال أبو داؤد : لم يبلغنى أحد كرهاها إلا عبادة بن نسي —

عنه و منها ما فيه استحباب ذلك و جوازه .

[باب رفع الأيدي في الدعاء على المنبر] .

هذا داخل في إطلاق قوله ما يزيد على أن يقول هكذا فصح الاستدلال و حاصله أنه كان لا يرفع يديه لا في الدعاء و لا في غيره إلا أنه كان يشير بسبابته عند كلمة التوحيد فهذا الرفع في الدعاء الذي ارتكبه بشر بن مروان كان بدعة منكراً عليها لا محالة .

قوله [كان الأذان في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر إذا خرج الامام أقيمت الصلاة] هذا الذي زاد من لفظ « أقيمت الصلاة » دفع لما عسى أن يتوهم من قوله إذا خرج الامام أن الأذان كان إذا خرج الامام و لو لم يأخذ بعد في الصلاة . و قوله « أقيمت الصلاة » المراد بذلك الصلاة حكماً لما أن الخطبة صلاة حكماً ، قوله [زاد عثمان] هذا كان باجماع من الصحابة و محضر منهم ، و قيل كان في زمان عمر ينادى « بالصلاة جامعة ، الصلاة جامعة » موضع الأذان فلما كثر الناس فكان يسمع بعضهم لفظ « الصلاة ، الصلاة » ولا يسمع بعضهم ، شاور عثمان سائر الصحابة و زاد أذاناً ثالثاً بالزوراء (١) و كان على يسار المسجد فقل اسم جدار ، و قيل أكمة مرتفعة ، و قيل مكان مرتفع ، و يمكن أنه جدار مرتفع من

■ قال العراقي : ذهب أكثر أهل العلم إلى عدم الكراهة ، قال الزرقاني : هو

مذهب الأئمة الأربعة و غيرهم فعلم بذلك أن الجمهور على الجواز و اختلفوا في اعتذار عما ورد من النهي و أجاد الشيخ في الجمع بين ما ورد و أجاب بعضهم بحمل حديث النهي على الضعف و قيل بالنسخ و حمل الطحاوي حديث النهي على أحداث الحجة لانه عمل في الخطبة ، و حمل فعل جل الصحابة في المسجد أنهم كانوا محتبين قبل ذلك ، هكذا في الأوجز .

(١) و في معجم البلدان : الزوراء موضع عند سوق المدينة قرب المسجد ، قال الداودي : هو مرتفع كالمئارة ، و قيل بل الزوراء سوق المدينة نفسه انتهى .

مكان على أكمة مرتفعة فتنجمع الأقوال ، وهذا النداء (١) الذى يحرم بعده البيع والشراء و يجب السعى لما أن الأمر فى الآية إنما هو بالفظ « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله » و هذا نداء للصلاة من يوم الجمعة .
 قوله [إذا نزل عن المنبر] هذه اللفظة التى تفرد بها (٢) جرير بن حازم و لما لم يكن مقابل (٣) تلاميذ أستاذه فى الحفظ و الاجادة و قد ثبت فى موضع آخر وهمه و هو ما بينه المؤلف بعد حمل قوله ذلك على الوهم أيضاً ، و إن كان نفس المسألة ثابتة لما أنه لا فرق بين الجمعة و غيرها من الصلوات ، فلما ثبت أنه ﷺ كان يكلم بالحاجة بعد الإقامة فهذا باطلاقة يجوز للكلام بعد الخطبة أيضاً .

(١) فى الدر المختار: و جب سعى إليها وترك البيع بالأذان الأول فى الأصح وإن لم يكن فى زمن الرسول بل فى زمن عثمان ، قال ابن عابدين عن شرح المنية : اختلفوا فى المراد بالأذان الأول ، فقل الأول باعتبار المشروعية و هو الذى بين يدي المنبر لأنه الذى كان أولاً فى زمنه عليه الصلاة والسلام و زمن أبى بكر و عمر حتى أحدث عثمان الأذان الثانى على الزوراء حين كثر الناس ، و الأصح أنه الأول باعتبار الوقت و هو الذى يكون على المنارة بعد الزوال . انتهى .

(٢) قال أبو الطيب : يعنى وهم جرير فى قوله يكلم بالحاجة إذا نزل عن المنبر و إنما الحديث عن ثابت عن أنس أقيمت الصلاة فأخذ رجل ، الحديث ، وليس فيه إذا نزل عن المنبر ، بل ظاهر الحديث أنه فى صلاة العشاء لقوله حتى نفس بعض القوم كما أن جريراً وهم فى تحديثه عن ثابت عن أنس عن الذى ﷺ إذا أقيمت الصلاة فلا الحديث لأن ثابتاً لم يحدث عن أنس و إنما كان جالساً عند تحديث هذا الحديث عن أبى قتادة . انتهى .

(٣) أى لم يكن موازى درجاتهم و رتبهم ، يقال ! قابل الشئ بالشئ عارضه به ليرى وجه التماثل بينهما أو التخالف .

قوله [فقلت تقرأ بسورتين كان على يقرأ بهما إلخ] أراد بذلك أبو هريرة أن ينبه السائل على أن فعلى وفعل على ذلك إنما هما اقتداء برسول الله ﷺ ووجه المناسبة فى قراءة سورة الجمعة والمنافقون ، وكذلك تنزيل السجدة وسورة الدهر ما فيها من ذكر الجمعة وذكر المبدأ والمعاد وتذكير نعم الآخرة وغيرها وكان قراءة ذلك أكثرية لا دائمة .

[باب فى الصلاة قبل (١) الجمعة وبعدها] .

اختلفت الروايات فى ذلك ، فالتاب من بعضها سنبة الركعتين و بالأخرى سنبة الأربعة فأخذ الامام بما فيه أخذ بالاحتياط (٢) . و أما ما قال أبو يوسف من كونها ستاً فتأب أيضاً إلا أن قوله أن يقدم الأربعة على الركعتين فلم نجد رواية (٣) تساعد إلى وقتنا هذا بل الذى ثبت بالروايات هو تقديم الركعتين على الأربعة و ما ورد فى بعضها من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً ليس مخالفاً بإيجابه التخيير لما عينه الامام من الأربعة لما أن ذلك قد يستعمل فيما ليس بواجب فالمنى من شاء منكم أداء ما يسن عليه فليصل أربعاً .

(١) لم يذكر المصنف فى الرواتب القليلة شيئاً من الروايات المرفوعة ولم يتعرض لها الشيخ أيضاً والمسألة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز ، و أنكر ابن القيم و من تبعه الرواتب القليلة للجمعة والجمهور على إثباتها بسطت أقوالهم مع ذكر مستدلاتهم فى الأوجز فارجع إليه .

(٢) و هو العمل بالأربع فيدخل فيه الركعتان أيضاً .

(٣) و قيل : وجه ذلك ما روى من الكراهة أن يصلى بعد صلاة مثلها ، وفى البدائع : قال أبو يوسف : يصلى أربعاً ثم ركعتين كذا روى عن على كى لا يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض بمثلها وفى هامش البحر عن الذخيرة عن على يصلى ستاً ركعتين ثم أربعاً ، و عنه رواية أخرى ، أربعاً ثم ركعتين وبه أخذ أبو يوسف والطحاوى وكثير من المشايخ ، كذا فى الأوجز .

قوله [قال أبو عيسى وابن عمر : هو الذى روى عن النبي ﷺ أنه كان يصلى بعد الجمعة ركعتين] أورد ذلك لبيان أن ابن عمر لما روى ذلك و عمل بهذا علم أنه كان يرى السنة ستاً ، لأن سنة الأربع دون سنة الركعتين ، قوله [ما رأيت أحداً أنص للحديث] أبى أبين له و أظهر يغنى كان يبينه ظاهراً مفصلاً واضحاً و الزهرى هو راوى أول أحاديث الباب ، قوله [كان عمرو بن دينار أسن من الزهرى] هذا من فضل الزهرى أيضاً فانه روى عنه أكابر (١) .

[باب فيمن يدرك من الجمعة ركعة] .

لما كان حديث من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة ، باطلاقه متاولاً للجمعة و غيرها صح استدلاله على ترجمة الباب و لكن مذهب الامام أن من أدرك التشهد مع الامام ينبنى عليه الجمعة و مذهب (٢) غيره غيره ، وهذا بناء على أن المراد بالادراك ههنا هو اللحق و تحصيل الأجر إذ لم يذهب أحد إلى أنه بادرار ركعة يدرك الصلاة بمعنى الاحاطة فلما أريد الأجر أو اللحق كانت

(١) فقد عد الحافظ فى تلامذة الزهرى : عمرو بن دينار .

(٢) و فى المسألة ثلاثة أقوال : فذهب جمع من السلف و التابعين إلى أن من فاتته الخطبة يصلى أربعاً للظهر ، و جمهور الفقهاء على خلاف ذلك فذهب الأئمة الثلاثة و محمد من الحنفية : أن من لم يدرك ركعة صلى أربعاً ، و قال أبو يوسف و الامام الأعظم أبو حنيفة و جماعة : إن أحرم فى الجمعة قبل سلام الامام صلى ركعتين و روى ذلك عن النخعى و قاله الحكم و حماد و داؤد و روى عن ابن مسعود من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة و روى عن معاذ بن جبل : إذا دخل فى صلاة الجمعة قبل التسليم فقد أدرك الجمعة ، و استدلوا بعموم قوله ﷺ ما أدركتم فصلوا و ما فاتكم فأتوا ، و فى روايات فاقضوا و الفاتت إذ ذاك الجمعة لا الظهر ، و البسط فى الأوجز .

الجمعة كغيرها من غير فرق لكنهم يعسر عليهم (١) التفصى عما يرد عليهم بهذا الحديث على طريق مفهوم المخالفة فان مفهوم الحديث أنه من لم يدرك ركعة من الصلاة لم يدرك الصلاة مع أنهم مجمعون على خلافه ، فان تركوا العمل بمفهوم المخالفة فى سائر الصلوات لزمهم الترك فى حق الجمعة أيضاً .

قوله [أنه يتحول عن مجلسه] ليس السبب فى هذا المقام ما كان فى معرس النبي ﷺ ليلة فاتته صلاة الصبح إذ الكل فيما نحن فيه مسجد ليس فيه مقام تسلط الشيطان فيه أكثر من الثانى بل الوجه فى ذلك أنه يتنبه بالتحرك والمشى والتحول إلى موضع آخر فتذهب غفلته و لا يتعين الامتثال بالتحول و الجلوس فى الموضع الآخر بل هو حاصل بقيامه أو تنقله (٢) قليلا إلى غير ذلك ثم عوده ولو فى مجلسه الذى كان فيه أولا .

[باب ما جاء فى السفر يوم الجمعة] .

الأصح فى ذلك جواز السفر قبل الزوال ، وأما إذا (٣) زالت الشمس فلا

(١) أى عن الذين قالوا بالتفريق بين الجمعة وغيرها ، وحاصله أن قوله ﷺ من أدرك ركعة من الجمعة فى قوة قوله ﷺ من أدرك ركعة من الصلاة ، فكما لم يفرقوا فى غير الجمعة بين مدرك الركعة والأقل منها فكذا ينبغى لهم أن لا يفرقوا فى الجمعة أيضاً .

(٢) التنقل بمعنى « برگشتن » كما فى الصراح .

(٣) و فى الدر المختار : لا بأس بالسفر يومها إذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر كذا فى الحاشية لكن عبارة الظهيرية و غيرها بلفظ دخول بدل خروج ، وقال فى شرح المنية ، الصحيح أنه يكره السفر بعد الزوال قبل أن يصلها ولا يكره قبل الزوال قال ابن عابدين بعد قول الحاشية : واستشكله شمس الأئمة الحلوانى بأن اعتبار آخر الوقت إنما يكون —

إذ سبب الوجوب هو الوقت وقد آن ، ومن منع السفر بعد طلوع فجر يوم الجمعة أجاب عن الحديث بأن غدوتهم كان بأمر النبي ﷺ أو يكونوا خرجوا قبل انبلاج الصبح و تسميته غدوة تقرب و تخمين أو مجاز ، قوله [فضل غدوتهم] هذا اللفظ إشارة إلى بون ما بينهما أى الجمعة و امتثال أمره عليه السلام فى الخروج إلى الجهاد مع رفقة مع تسليم فضل الجمعة ، ومع ذلك فلم يبلغ فضل الغدو والامتثال ، قوله [و كان هذا الحديث] فى لفظ كان إشارة إلى أن هذا مبنى على تحقيق شعبة و ليس بما يتيقن به لا محالة .

قوله [باب السواك و الطيب يوم الجمعة] ليس السواك مذكوراً فى لفظ الحديث (١) الذى أورده فى الباب إلا أنه يمكن أن يستنبط بالعمومات الواردة فى تحصيل الطيب و إزالة التث و الأوساخ ، قوله [حقاً على المسلمين] وجوباً إذا كانوا متلبسين بالتث والأوساخ واستجباً إذا كان الأمر على غير ذلك ، قوله [وليس أحدهم من طيب أهله] هذا يمكن أن يكون إشارة إلى مبالغة فى ذلك ، فإن الطيب للرجال ما كثر ريحه و قل لونه وللنساء ما ظهر لونه و خفي ريحه فعلى هذا

فما يتفرد بأدائه و الجمعة إنما يؤديها مع الامام و الناس فينبغى أن يعتبر وقت أدائهم حتى إذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس ينبغى أن يلزمه شهود الجمعة ، وذكر فى التارخانية عن التهذيب اعتبار النداء و ما فى شرح المنية تأييد لما فى الظهيرية و أفاد به أن ما فى الخانية ضعيف و علله فى شرح المنية بقوله لعدم وجوبها قبله و توجه الخطاب بالسعى إليها بعده و ينبغى أن يستثنى ما إذا كانت تقوته رفقة لو صلاحها و لا يمكنه الذهاب وحده ، انتهى .

(١) و لا يذهب عليك ما فى مبدأ السند من هذا الحديث من قوله على بن الحسن السكونى ، قال العراقى : لم يتعين فان فى هذه الطبقة ثلاثة سميت بذلك حكاه السيوطى فى قوة المقتضى .

لعل طيب النساء منهى عنه الرجال لصفرته و لونه و مع هذا فأمر النبي ﷺ بالتطيب مبالغة فى أمر الطيب ، فان قيل كان المناسب على هذا أن يقال ولو من طيب أهله قلنا لو قيل ذلك كان معناه أن الاقدم و الأولى له طيب الرجال ، وأما إذا لم يوجد فله أن يتطيب بطيب النساء ، و أما إذا قيل ما قيل ، فالأمر بتطيب طيب النساء مستلزم للأمر بتطيب طيب الرجال بدلالة النص ، و يمكن أن يكون قوله و ليس من طيب أهله إشارة إلى أنه ليس عليه التكلف فى تحصيل الطيب بمسألة عن أحد أو بشراء ونحوه ، وإنما ذلك لو كان له طيب فى أهله وإن لم يكن له طيب ، إلخ .



أبواب العيسدين

عما بعض طلبة العلوم لفظ الباء والنون الذي هو علامة الشبهة لما رأى الأحاديث الواردة بعد هذا ليست في الأضحى ، و الصحيح خلافه إذ أكثر أحكام الأحاديث الآتية مشتركة بينهما ، ومع ذلك فقد قال في الباب الأخير ولا يطعم يوم الأضحى حتى يرجع ، قوله [من السنة أن إلخ] هذا إما اعتياد و هو الظاهر فتركه خلاف (١) لما هو أولى ، وإما عبادة فتركه مكروه تنزيهاً يعني به أنه من سنن الهدى أو من السنن الزوائد ، فان قوله من السنة شامل لهما والوجه في الأمر بالآكل قبل الخروج إلى المصلى قطع العرق عما يلزم من صورة الزيادة على ما فرضه الله تعالى من الصيام فان إمساك هذا القدر من الوقت صوم ظاهراً وإن لم يعتبره الشارع ما لم يتم مع النية .

[باب في صلاة العيسدين قبل الخطبة] .

هذا دفع لما لعلمهم يتوهمون من تقديم مروان الخطبة سنيهاً ولما لعلمهم يقيسون العيسدين على الجمعة وليس كذلك لأن خطبة الجمعة شرط لها و الشرط مقدم على ما هو شرط له ولا كذلك في العيد (٢) ، قوله [ويقال إن أول من خطب قبل الصلاة مروان بن الحكم] أى بنية فاسدة و إلا فقد فعل ذلك قبله عثمان بن

(١) وفي الدر المختار ندب يوم الفطر أكله حلواً وترأ قبل الصلاة ، واستياكة .

واغتساله ، قال ابن عابدين : الندب قول البعض وعد المصنف الغسل

سابقاً من السنن و الصحيح أن الكل سنة ، انتهى .

(٢) بل هي سنة قال الشامي عن البحر حتى لو لم يخطب أصلاً صح و أساء

ترك السنة ولو قدمها على الصلاة صحت و أساء ولا تعاد الصلاة ، انتهى .

عنان (١) فأما عثمان رضى الله تعالى عنه فانما قدم الخطبة لما كثر الناس وازدحم المسلمون فكان يرى في خطبته أفواج الناس يأتون إلى المصلى فقدم الخطبة لثلاث نفوس المسلمين صلاتهم فكان فعله ذلك حسناً لم ينكره عليه أحد من الصحابة و التابعين ، و أما مروان فكان يعرض في خطبته بأهل بيت النبي ﷺ و يسمى الأدب بهم فلما رأى الناس ذلك و أن ليس لهم صبر على استماع إذا هم رضى الله عنهم جعلوا يذهبون إذا فرغوا من الصلاة و تركوا خطبة مروان أن يسمعوها فقدم مروان الخطبة على الصلاة ليلجئهم إلى سماعها فكان فعله ذلك خبيثاً ظاهراً فانكروا عليه .

[باب أن صلاة العيدين بغير أذان و لا إقامة] .

هذا ليس نفيّاً للاعلام (٢) مطلقاً بل هذا نفي للاعلام بطريق مخصوص

(١) فقد أخرج السيوطى فى أوليات عثمان من تاريخ الخلفاء : أنه أول من قدم الخطبة فى العيد على الصلاة و أخرج أيضاً ، قال الزهرى : أول من أحدث الخطبة قبل الصلاة فى العيد معاوية أخرجه عبد الرزاق انتهى ، قلت : و الجمع بينها غير معتذر إذا ثبت ذلك و إلا فأنكر أبو الطيب شارح الترمذى لرواية البخارى عن أبى سعيد الخدرى فلم يزل الناس على ذلك أى على ابتداء الصلاة قبل الخطبة حتى خرجت مع مروان ، الحديث .

(٢) ما أفاده الشيخ من جواز الاعلام بغير الأذان صرح بذلك الشيخ سراج شارح الترمذى فقال : يندب عند الأئمة الأربعة أن ينادى لها : « الصلاة جامعة » و كذا حكى غيره عنهم كما فى الأوجز ، و حكى الزرقانى عن المالكية و الجمهور أن لا ينادى لها بشئ ، و على هذا فلا يصح قياسه على الكسوف و غيره لأن صلاته غير معلومة للناس و وقتها لم يتعين بخلاف صلاة العيد فان وقتها معلوم متعين و التكبير إليها سنة فأكمل ، و يشكل أن الشيخ قدس سره تعقب فى لامع الدرارى فى أبواب الكسوف على النداء فى العيدين .

لكنه يعلم من بعض الروايات أنه لم يكن فيها شئ ، فقد ورد فيها ولا شئ ، لكن المعول على ما في بعض الروايات أنه كان ينادى : « الصلاة الصلاة » ، وهذا موافق للقياس فان الاعلام في الجماعة المشروعة من النوافل كالترابيح والكسوف والاستسقاء وغير ذلك مشروع فلا يبعد ذلك ههنا أيضاً ، فالحق عدم الاعتراض على من ارتكب شيئاً من ذلك و لعل في أول الأمر لم يكن شئ كما رواه البعض ثم زيد بعد ذلك النداء بالصلاة فروى بعض من حضر أول القصة ما رآه و لم يبلغه آخرها أو بلغه الخبر لكنه بين الأول فقط ، أو يكون ذكر الأمرين كليهما ، لكن الراوى اختصر فبين أحد الأمرين و انقلب المعنى باختصاره على بعض ما سمع .

[باب القراءة في العيدين] .

قوله [و ربما اجتماعاً في يوم واحد فيقرأ بهما] قد ملف منا وجه اختيار قراءتهما وفي ذلك رد على ما زعم جهال زماننا أن اجتماع الخطبتين يكون نحساً ، [و أما ابن عينة فيختلف عليه] يعنى أن سفيان بن عينة معاصر لسفيان الثوري فأما تلاميذ سفيان الثوري فردوا الحديث على سنن واحد كما ذكر من غير زيادة لفظ أيه (١) و أما الآخذون عن سفيان بن عينة فقد اختلفوا في روايتهم فمنهم من زاد لفظ أيه و منهم من لم يزد ، ورواية من لم يزد لفظ أيه هو الصحيح ، ثم بين قرينة على صحته و هو أنه لا يعرف لحبيب بن سالم رواية عن أيه ، وعلى هذا فالمناسب أن يحزم بصحته إلا أنه لما لم يكن عدم العرفان دليلاً على عدمه لم يحزم بجواز أن يكون له رواية عن أيه و إن لم يعرف ، و يكون هذا من هذا القبيل . قوله [و حبيب بن سالم] و هو مولى نعمان بن بشير [و روى عن نعمان بن بشير أحاديث] هذه اللفظة يمكن أن يكون على بناء الفاعل فهذه من أحوال الحبيب أيضاً ، و أن يكون على البناء للفعول فتكون علدة مما قبلها

(١) أى بين حبيب بن سالم و نعمان بن بشير .

و تكون من حال (١) النعمان لا حال حبيب ، قوله [و روى عن النبي ﷺ أنه كان يقرأ فى صلاة العيدين بقاف واقتربت الساعة] ثم بين إسناده (٢) الحديث الذى أشار إليه بلفظ ، و روى مع ألفاظ الحديث ، والغرض من هذا الحديث ههنا إثبات أن قراءة سبح اسم و هل أذاك فى صلاة العيدين لم تك على الدوام بل ثبت قراءته ﷺ بغير هذه السور أيضاً ، و أما سؤال عمر بن الخطاب أبا واقد الليثى كما ورد فى هذا الحديث ، فقد نبه به ذلك على أن لا بعد فى سؤال الأعلام عن هو دونه ، و فى ذلك أيضاً فضل لأبي واقد الليثى ظاهر ، وعلم بذلك أيضاً أن كثيراً من المسائل قد يخفى على كبار الصحابة ، و يمكن أن يكون عمر يعلمه لكن قد يكون فى بيان المسألة من غير الامام ، و تقرير الامام ما لا يكون فى بيان الامام كما لا يخفى ، أو كان علمه لكه أراد زيادة توثيق لعلمه ، و لعله اعتراه الشك فى ذلك والتردد ، قوله [بهذا الاسناد ونحوه] يعنى أن الاسناد والمتن كليهما واحد أى روى بهذا الاسناد و روى نحو هذا المتن .

[باب التكبير فى العيدين (٣)] .

- (١) وهذا محتمل لكنه لا يبقى إذ ذاك لهذا الكلام مزيد فائدة فالأوجه الاحتمال الاول ، والغرض على ذلك بيان قرينة أخرى على تخطئة لفظ أيه وهى أن لحبيب روايات كثيرة عن النعمان بلا واسطة أحد فانه كان مولاه وكاتبه .
- (٢) يشكل على اليرمذى تصحيح حديث عبدالله عن عمر مع أنه لاشك فى أن لقاء عبيد الله عن عمر ليس بثابت وروايته عنه مرسله كما صرح به فى الخلاصة .
- (٣) اختلفوا فى تكبيرات العيدين على أقوال حتى ذكر ابن المنذر فيه اثني عشر قولاً ، و المشهور عند آئمة الأمصار ثلاثة أقوال : الاول ما قال مالك و أحمد فى المشهور عنه أنها سبع فى الاولى مع تكبير الاحرام ، وخمس فى الثانية ، والثانى كذلك إلا أن السبع فى الاولى بدون تكبيرة الاحرام =

قوله [فى الركعة الأولى خمس تكبيرات] هذا تغليب ، وإلا فليس كل الخمس قبل القراءة بل أربع منها ، وهذا لما ثبت فى غير هذه الرواية مصرحاً عن ابن مسعود فكان مذهب الامام فى ذلك متفقاً عليه ابن مسعود و حذيفة وأبو موسى و وجه أخذ الامام فى تكبيرات العيدين بقول ابن مسعود ما فى غيره من التعارض والتنافى واتفقت فى ذلك روايات أبى موسى وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن مسعود وثبت علمهم (١) بعد النبى ﷺ على ذلك فأخذنا بقولهم .

[باب لا صلاة قبل العيدين و لا بعدها (٢)] .

المذهب (٣) فى ذلك أنها ليست قبله لا فى البيت و لا فى المصلى ، وأما بعده فلا يصلى فى المصلى ، و أما فى البيت فلا بأس [و قد رأى طائفة من إلخ] و وجه قولهم أن النبى ﷺ وإن لم يصل لكنه لم يمنع أيضاً فكيف يمنع ؟ و الجواب منه أن النبى ﷺ لم يكن يصلى العيدين إلا بعد ارتفاع الشمس قدر ما يخرج الوقت عن حد الكراهة ، فلو جازت الصلاة فيه قبل العيد لم يترك الصلاة فيه فى جميع عمره مع ما علم من حرصه ﷺ على الصلاة .

== وهو قول الشافعى ، والثالث ما قال به الحنفية أن الزوائد ثلاث تكبيرات

فى كل زكعة والبسط فى الأوجز ، ولعلك قد عرفت من ذلك أن ما حكى الترمذى من تسوية قول الشافعى و مالك ليس بذاك .

(١) و قد بسط فى تخريج الآثار عنهم فى أوجز المسالك فارجع إليه لو شئت تفصيل الدلائل .

(٢) هكذا فى النسخ بافراد الضمير و الأوجه بعدهما بالنشئة و للتأويل مساغ .

(٣) أى مذهب الحنفية على الراجح و إلا فى المسألة خلاف بسيط ذكرت فى الأوجز ، وقال ابن المنذر عن أحمد أن الكوفيين يصلون بعدها لا قبلها ، والبصريون قبلها لا بعدها ، والمدنيون لا قبلها ولا بعدها ، انتهى .

[باب في خروج النساء في العيدين] قوله [و ذوات الخدور] هذا يعم القسمين الأولين ، و الغرض أن خروج النساء للصلوات ، ليس للنساء اللاتي يخرجن لحوائجهن و تصير بارزة للناس بل إنما كان الخروج عاملا لذوات الخدور و غيرها ، و قوله [فيعتزلن المصلى] استدلل بذلك على مرامه من (١) قال : بأن المصلى له حكم المسجد ، و الجواب عنه لمن لم يقل بذلك أن اعتزالهم المصلى لئلا تختلط المصلية منهن بغير المصلية فإنها مع ثيابها لا تخلو عن نجاسة ، كيف و قد أمرن أن لا يخرجن متزينات ، و لما يلزم في دخولهن المصلى من انقطاع الصفوف ، [و يشهدن دعوة المسلمين] هذا تنبيه على شئ من فوائد الخروج ، و في ذلك إظهار شركة المسلمين و تكثير سوادهم ، و ما ينعكس من أنوار صلحائهم على غيرهم و غير ذلك ، و علم بذلك أن الذي حضر قوماً و هم يصلون العصر فليس له شركة في صلاتهم لكرهية التنفل وقتئذ ، لكنه يشترك في دعائهم ، قوله [و كرهه بعضهم] استدلت على ذلك أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بما منعت نساء بني إسرائيل عن الخروج حين أحدثن ما أحدثن فقالت : لو رأى النبي ﷺ ما أحدثن لمنعهن عن الخروج ، فهذا من قوله دليل على سعة علمها و وفور حكمها ، فمعنى قولها ذلك أن الشرائع من قبلنا يجب علينا العمل (٢)

(١) قال الحافظ في الفتح . حمل الجمهور الأمر على التسدب لأن المصلى ليس

بمسجد ، و أغرب السكرماني إذ قال : الاعتزال واجب ، و قال النووي :

الجمهور على أنه للتنزيه لا التحريم فتمنع لاختلاط النساء بالرجال بدون

الضرورة و حكى عن بعض أصحابنا التحريم ، قال القاري لئلا يؤذين بدمهن

أو ريحهن غيرهن ، و في فروع الحنفية : أن مصلى العيد ليس في حكم المسجد

في هذا وإن كان في حكمه في صحة الاقتداء صرح بذلك ابن عابدين و غيره .

(١) أى بشرط أن يتلى علينا في الكتاب أو السنة كما فصله أهل الأصول لأن أهل

الكتاب حرفوا كتبهم فلا يتحقق كون حكم من الأحكام من مذهبهم بدون ذلك .

بما لم يتل علينا على وجه الانتكار والرد ، فلما كان كذلك كانت إجازتهم إجازة لنسائنا و منعهم حين منعن من الخروج منعاً لنسائنا حين أحدثن ما أحدثن ، [وروى عن ابن المبارك أنه قال أكره الخروج] و هذا لأن خروج النساء زمن النبي ﷺ لم يكن فى زمان فساد بخلاف نساء زماننا ، وقوله [فان أبت إلا أن تخرج] هذا حيلة لردهن عن الخروج و إن لم يكن ظاهره الاجازة ، فان من عادة المرأة أنها لا تخرج إلى العيد و النساء إلا مترينة .

قوله [باب ما جاء فى خروج النبي ﷺ إلى العيد فى طريق و رجوعه من طريق] هذا إما لاقامة الشاهدين على خروجه كما هو المشهور ، أو لاراءة شوكة المسلمين لكفارى الجانبين ، أو ليشرف الطريقان ، والذين لم يخرجوا من الرجال المستضعفين و النساء و الولدان بقـدوم المصلين و الذاكرين الله كثيراً و الذاكرات ، لا سيما بروية ﷺ فى زمانه و بروية خلفائه الراشدين فى أزمنتهم قوله [و قد استحب بعض أهل العلم للإمام إلخ] تخصيص ذلك بالامام ليس إلا لانهم يخرجون و يعودون معه ، [و حديث جابر كأنه أصح] ليس هذا إلا (١) لعدم الجزم بذلك فان حديث أبى هريرة لعله مروى بطرق هى قليلة بالنسبة إلى طرق حديث جابر .

[باب فى الأكل يوم الفطر قبل الخروج] .

من المعلوم أن فى أول صوم من صيام شهر رمضان ما ليس فى الثانى ، و فى

(١) و يؤيد ذلك اختلاف أهل الفن فى الترجيح ، فقد أخرج البخارى فى

صحيحه حديث جابر ثم قال تابعه يونس بن محمد عن فليح عن أبى هريرة

و حديث جابر أصح . قال الحافظ : رجح البخارى أنه عن جابر و خالفه

أبو مسعود و البيهقى ، فرجحا أنه عن أبى هريرة و لم يظهر لى فى ذلك

وجه ترجيح ، انتهى قلت ولا يذهب عليك أن قول البخارى و تابعه

فلان عن أبى هريرة مشكل جداً ، محله شروح البخارى .

الثاني ما ليس في الثالث ، وكذلك فلما كان ذلك أياماً لا تنقي في الصوم مشقة ، و كان معتاداً و كان المقصود أن لا يتعدى من الحدود التي عينها الشارع لأحكامه فوجب النهي عن النقص و الزيادة في صيام رمضان أيضاً بذلك ، فلما كان المسلمون قبل رمضان غير عادي (١) الصيام كفاهم أدنى منع في ذلك ، فمنعه بقوله : لا تواصلوا شعبان برمضان ، و أما بعد قضائهم صيام رمضان و فراغهم عنه فقد اعتادوا الصيام و لم يبق إعراض الطبيعة عن الصوم كما كان قبل رمضان فاحتاجوا إلى منع هو أشد من المنع الأول فحرم (٢) صيام أيام خمس منها يوم العيد ، ثم أمر بالأكل قبل الصلاة سداً لباب المحرم إلا أن هذا ترك في عيد الأضاحي بعارض الضيافة ، ثم في ذلك المقدار من الصوم تشبه باليهود لما أن صومهم يكون هذا القدر ، و ليس ذلك في الأضاحي لما فيه من تعجيل أمر الصلاة ، مع أنه لا صوم في الأضاحي حتى يلزم الزيادة على ما عين منه صورة مع أن الأولى أن يكون أول طعامه ما هو من ضيافة الرب الكريم ، قوله [على تمر] إما لخصه في العرب أو لما فيه من مناسبة بالمعدة لحلاوته .

(١) هكذا في الأصل و الظاهر غير معتادى الصيام ، و العادي في اللغة الذي جرت به العادة .

(٢) أي كره تحريماً ، و قد يطلق على المكروه التحريمي لفظ الحرام في عرف الفقهاء ، و قد قال ابن عابدين : يسمى الامام محمد المكروه التحريمي حراماً ظاهراً .

أبواب السفر

قوله [لا يصلون قبلها و لا بعدها] أى تأكداً و إلا فقد ثبت الرواية عن ابن عمر (١) أيضاً أنه كان يصلى السنن و يروى عن النبي ﷺ ذلك ، قوله [وقال لو كنت مصلياً قبلها أو بعدها لأتممتها] يعنى أن التخفيف لما أثرت في الفرائض أثرت في السنن أيضاً إلا أن التخفيف في السنن ليس في تقليل أعداد الركعات إنما التخفيف فيها بنقض تأكيدها الذى كان في غير السفر ، فإrade أن السنن لو كانت باقية على ما كانت قبل من التأكد لم يخفف في الفرائض أيضاً ، فلما ثبت بنص قطعى تخفيف في المفروض ثبت نوع منه آخر في النافلة وكان رضى الله تعالى عنه رأى من رجال معه تكلفاً في أداء السنن فلم أنهم يؤكدونها تأكداً لا إقامة فقال ذلك ، قوله [وعثمان صدراً من خلافته] تم أتم عثمان بعد ذلك ، و اختلفوا (٢) في الجواب عنه فقيل

(١) اختلفت الروايات عن ابن عمر في التطوع في السفر ، وجمع بين ذلك بوجوه منها ما أفاده الشيخ ، و ذكر الحافظ : الجمع بالفرق بين الرواتب وغيرها فالإنكار على الأول و الاثبات للثاني ، ويظهر من صنيع البخارى أنه مال إلى الفرق بين الرواتب البعدية وغيرها ، و مال العيني إلى أن النفي غالب أحواله و الاثبات في بعض الأوقات ، و اختار شيخ مشايخنا الشاه عبد الغنى : بأن النفي في حالة السير و الاثبات في حالة القرار ، و الأوجه عندى أن النفي محمول على الصلاة في الأرض و الاثبات على الصلاة على الدابة راكباً ، و البسط في الأوجز .

(٢) اعلم أنهم اختلفوا في حكم القصر على عدة أقوال : أما الحنفية فأنهم قالوا بوجوبه قولاً واحداً و اختلفت الروايات عن الامام الشافعى وأشهرها المنصور عند أصحابه أنه رخصة و كذلك اختلفت الروايات عن الامام —

إنما أتم ثلثا يظن الحاضرون اقتراض الركعتين وفيه أنه يلزم بذلك فساد صلاة كل من خلفه من أهل هذه الناحية لما أنهم صلوا خلفه فرائضهم و هو متنفل في شفيعته تلك ، فكيف لم ينبهم على ذلك و سكت عن ذكره ، و قيل لأنه كان تأهل بمكة ، و في ذلك أن النبي ﷺ كان قد منعهم عن العود في الدار التي هاجر عنها ، فكيف ارتكب عثمان رضي الله تعالى عنه مع جلالة قدره ، والحق (١) في الجواب أنه كان يرى ما ترى عائشة من جواز التقصير ، و الاتمام كليهما عملاً بقوله « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » و قد كان اختيار السياق المذكور في هذه الآية مع أن الخفية لم يقولوا بمفهوم المخالفة ، ما كانوا يظنون في هذا التقصير من الاتمام الكبير ، و قد ثبت برواية عائشة أن فرض الصلاة إنما كان في الأول اثنان ، ثم زيد في الحضر و لم يزد في السفر ، و على هذا فلا يلزم كونه رخصة بل الأربع لم تكن فريضة أصلاً حتى تكون الرخصة وتسميته قصراً في الآية باضافته (٢) إلى الحضر لا إلى أصل ما فرض منها ، و إن كان نسخاً فالعمل لا يجوز بالمنسوخ أصلاً فكيف يجوز الاتمام .

قوله [إلا أن الشافعي يقول التقصير رخصة له في السفر ، فإن أتم الصلاة أجزأ عنه] هذا الاستثناء يدل على أن مذهب الأئمة المذكورين ههنا هو التقصير و لا يجوزون (٣) الاتمام ، قوله [بذى الحليفة العصر الركعتين] هذا يدل على

— مالك فروى عنه أشهب أنه فرض ، و روى أبو مصعب عنه أنه سنة و هو أشهر الروايات عنه ، و أما الامام أحمد فروى عنه أنه فرض ، و عنه أنه سنة ، و عنه أنه أفضل ، و عنه أحب العافية عن هذه المسألة ، كذا في الأوجز .

(١) و يحتمل أنهما يريان القصر عند الخوف لقوله تعالى « إن خفتم ، فتأمل .

(٢) و بسطه الشيخ في البذل .

(٣) وعلى هذا فما حكى عن الامام أحمد يكون مبنياً على إحدى الروايات عنه —

أن التقصير في الصلاة ليس منوطاً على إتمام مدة السفر بل يكفي في ذلك مطلق أخذه في السفر ، و لا يدل على أكثر من ذلك ، فإن ذا الحليفة على ستة أميال من المدينة ، قوله [لا يخاف إلا رب العالمين] هذا إشارة إلى أن قيد إن خفتم في الكريمة ليست مدار القصر ، و هذا السفر كان عام حجة الوداع .

قوله [باب ما جاء في كم تقصر الصلاة] هذا يعم مدة الإقامة ومدة السفر فإن لفظة كم وضعها ليان الكمية ، و هي ههنا (١) تعم القسمين كما ذكرنا ، و إن لم يذكر الترمذى بعد إيراد الحديث إلا بيان الاختلاف في مقدار الإقامة ، و أما أن مقدار الذي يعد به مسافراً شرعاً ما اخترناه ، فالدليل عليه ما رواه مالك مرفوعاً لا تقصر من أقل من أربعة برد أو نحو ذلك ، و البريد أربع فراسخ ، و الفرسخ قريب من ثلاثة أميال إلى الزيادة ، قوله [إنه أقام في بعض أسفاره تسع عشر يصلى إلخ] هذا في سفره لفتح مكة ، فهم راو إقامته تسع عشرة ، و منهم من روى ثمانى عشرة أو سبع عشرة أو ست عشرة ، وقد ورد خمس عشرة أيضاً ، و طريق الجمع أما في الثلاثة الأول فظاهر ، فإن من عد (٢) يومى النزول و الخروج عد تسعاً ، و من لم يعدهما قال في روايته سبعاً ، و من ذكر أحدهما ذكر ثمان عشرة ، و أما الجمع بين الخمس و الست ففيه إشكال .

قوله [روى عن علي أنه قال من أقام عشرة أيام إلخ] هذا مع ما ينافيه

— كما تقدم قريباً .

(١) أى باعتبار الحديث و إلا فظاهر غرض الترمذى أنه أراد الأول إذ ذكر أقوال العلماء في ذلك دون الثانى .

(٢) و بهذا جمع البهقي بين هذه الروايات ، و أما رواية خمسة عشر فضعفها النووى و ليس بجيد لأن رواها ثقات و لها متابعة ، و إذا ثبت أنها صحيحة فليحمل على أن الراوى ظن أن الأصل رواية سبع عشرة فحذف منها يومى الدخول والخروج ، انتهى ما فى البذل مختصراً .

عمل الاصحاب الآخر يرده عمل النبي ﷺ بخلافه ، فانه أقام بمكة عشرة أيام أو أكثر ، و مع هذا لم يتمم (١) ولا يتوهم أنه أقام هذا القدر من غير قصد ، وكان يريد الارتحال في أقل من ذلك ، لأنه ﷺ لما نزل بمكة رابع ذى الحجة لم يكن له قصد إلا الرواح بعد الفراغ من الحج ، و ليس الفراغ (٢) إلا في الرابع عشر ، فالقصد للاقامة كان لعشرة أيام أو أكثر من ذلك ، قوله [وروى عن ابن عمر] الروايات عن ابن عمر مختلفات فكيف يعمل باحداها دون الآخر ، [وروى عن سعيد بن المسيب أنه قال : إذا أقام أربعاً] هذا ما يرده أيضاً عمل الصحابة و النبي ﷺ في حجة الوداع فانهم كانوا على يقين و إزماع من الاقامة أربع أيام قوله [إلى توقيت خمسة عشرة] لما روى في رواية (٣) من روايات إقامته يوم فتح مكة ، ولما روى في رواية عن ابن عمر أيضاً ، قوله [ثم ناوله (٤) هكذا] في رواية الترمذى في نسختنا ، وأما ما أقرءناه الأستاذ أدام الله علوه فتناوله بلفظ التناء الفوقانية المثناة دون النون ، قوله [فصلى تسعة عشر يوماً ركعتين ركعتين] إقامته و هى هذه (٥) لم تكن بازماعه لاقامة هذا القدر ، لأنه قد اجتمعت عليه حينئذ

(١) يحتمل أن يكون من التفعيل فان التتميم والاتمام في اللغة واحد ، والأوجه

أنه من الاتمام فيجوز في الجزم الفك و الادغام .

(٢) هذا معلوم إلا أن قيام هذه الأيام العشرة لم يكن في محل واحد بل بمنى

وعرفات ومكة وغيرها ، فلا يتم الاستدلال على أصول الحنفية ، و أوجب

عن هذا الاشكال في تقرير عمى الشيخ مولانا رضى الحسن المرحوم أن هذه

المواضع كلها داخله في مكة انتهى ، أى باعتبار كونها قضاء له فتأمل .

(٣) و هو أقل ما ورد في ذلك ، فالأخذ بالمتيقن أولى .

(٤) أى بالنون ذكر في هامش « شرح السراج » من المناولة بمعنى الأخذ و في

بعض النسخ بالتاء أى عمل به .

(٥) هكذا في الأصل ، و الظاهر أنها جملة معترضة بين المبتدأ والخبر فتأمل .

هو وزن و أهل الطائف و غيرهم فأنى له إجماع إقامة هذا القدر ، و إنما أقام بهذا القدر بنية أن يخرج غداً فلم يتفق وهكذا قوله [فما رأيته ترك الركعتين إذا زاغت الشمس] و هذه صلاة الزوال ، و هذا دليل على أن ابن عمر رأى التأكد (١) منفيّاً دون التغفل مطلقاً [و روى عن ابن عمر إلخ] هذه الروايات عن ابن عمر تشير إلى تعارض فى قوله و رواياته ، لكنها تجتمع بما قدمنا من أن الإنكار و النفي للتأكد و الإثبات للنوافل و السنن مطلقاً .

قوله [و لم ير طائفة من أهل العلم أن إلخ] المراد بذلك أنها لا تبقى سنة ، لا أنها لا تبقى جائزة ، و الفرق بين القول الأول و بين هذا القول أن (٢) الأولون لم يخرجوها عن السنة بل التأكّد ، و هؤلاء أخرجوها عن التأكد و السنة كليهما ، و إنما الباقى فضل الصلوات كما قاله الترمذى بقوله و من تطوع فله إلخ ، قوله [و هى وتر النهار] إنما عدها وتر النهار لما أن أثر النهار من الضياء و الاشتغال بالأعمال و غير ذلك باق إليه ، و قد قال بعض أهل الظاهر لا يجوز الافطار إلا بعد زمان من الغروب مساو لزمان الصبح الصادق .

[باب الجمع بين الصلاتين (٣)] .

- (١) كما تقدم قريباً .
- (٢) هكذا فى الأصل ، وله عدة توجيهات لا تخفى على من مارس كتب النحو .
- (٣) اعلم أنهم اختلفوا فى الجمع بين الصلاتين فى غير عرفة و المزدلفة على ستة أقوال : الأول لا يجوز مطلقاً ، و هو قول الحنفية و الحسن و ابن سيرين و إبراهيم النخعى و الأسود ، و رواية ابن القاسم عن مالك و به قال ابن مسعود و سعد بن أبى وقاص و جابر بن زيد و أسود و عمر بن عبد العزيز و الليث و غيرهم ، الثانى يجوز كما يجوز القصر ، و به قال الشافعى و أحمد و إسحاق و من المالكية أشهب ، الثالث يجوز إذا جسد به السير ، قاله مالك ، الرابع يجوز إذا أراد به قطع الطريق ، الخامس مكروه ، قاله مالك .

و الجواب عنه أن الجمع بينهما لا يخلو من أن يكون في وقت العصر أو الظهر أو وقتيهما ، فتعيين أحد هذه المحتملات تعيين من غير دليل ، مع أن الذى عينوه (١) يخالف صريح قوله تعالى « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » ، و حاصل الجواب أنه لما لم يكن فى الحديث تنصيص بجمعهما فى وقت إحداهما ، و إنما الاحتمال (٢) باق فقط ، فلا يجوز العمل بمجرد الاحتمال على خلاف كتاب الله المجيد ، و لفظة عجل إنما معناها التعجيل عن وقتها المعهود لا عن أصل الوقت ، و الصلاة فى الحالتين أى فى قوله عجل العصر وقوله آخر الظهر واقعة فى وقت واحد (٣) و الفرق فى التعبير فقط ، مع أن رواية ابن عمر الآتية من بعد ذلك فيها تصریح بما عينا من أحد الاحتمالات و هو ما سأتى من قوله حدثنا هناد إلى أن قال حتى غاب الشفق فالفصة التى رووها عن ابن عمر أنه استغث على بعض أهله ، ففى هذه القصة تصریح فى رواية أبى داود (٤) و النسائى من أنه قرب الشفق للغروب ، و ليس المراد الغروب حقيقة ، فوجب حمله عليه

فى رواية المصرين عنه ، السادس يجوز جمع تأخير لا جمع تقديم ، و هو اختيار ابن حزم ، و روى عن مالك و أحمد ، و ما قال النووى أن صاحبى أبى حنيفة خالفاه ، رد عليه صاحب الغاية ، و البسط فى الأوجز .

(١) أى من الجمع فى وقت إحداهما .

(٢) أى لم يبق بعد ذلك إلا الاحتمال فقط .

(٣) أى فى وقت هذه الصلاة .

(٤) و لفظ رواية أبى داود عن نافع و عبد الله بن واقد أن مؤذن ابن عمر

قال : الصلاة ، قال : سر حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم

انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء ثم قال : إن رسول الله ﷺ كان إذا

عمل به أمر صنع مثل الذى صنعت الحديث ، وقد وردت فى هذا المعنى

عدة روايات ذكرت فى الأوجز .

أيضاً ، و إلا فكيف يصح المعنيان و القصة واحدة ، أو يراد بالشفق الحمرة ، فكان وقت المغرب باقياً على مذهب الامام ، ثم قال ابن عمر إن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك ، فوجب حمل ما ورد من الروايات جمع النبي ﷺ بين الصلاتين على هذا ، و إلا فكيف يصح قوله : كان النبي ﷺ إلخ .

قوله [باب ماجاء في صلاة (١) الاستسقاء] قد اشتهر في المتون من مذهب الامام أنه لا صلاة في الاستسقاء ، والمراد بذلك نفى سنيتهما و دخولها في أركان الاستسقاء لما ثبت أنه ﷺ دعا للطمر وهو يخطب (٢) ليوم الجمعة ، وكذلك ثبت منه ﷺ استسقى و لم يصل (٣) ، وأما استحباب الصلاة في الاستسقاء وجوازها فيه ، فلا ينكر إذ هو ادعى للإجابة ، و أما تحويل الرداء فعلى هذا القياس (٤) و هو أن يجعل يمين رداءه يساراً و يساره يميناً ، وتحتة فوقاً و فوقه تحتاً . و أما جعل ظهره بطناً و بطنه ظهراً فليس يجتمع بهذين ، قوله [و صلى ركعتين كما كان

(١) ههنا عدة أبحاث نفيسة بسطت في الأوجز في اللغة و في السبب و في بدء الشرعية و في حكم الصلاة و وقتها و كيفيتها و تكرارها إذا لم يطرأوا .
(٢) و هو حديث الداخل في الخطبة ، فقال : يا رسول الله هلك السكراع هلك الشام ، الحديث المشهور في الأمهات .

(٣) أى لم يذكر الصلاة فيها بل ذكر الاستسقاء بمجرد الدعاء كما بسطت الروايات في الأوجز على أنه عز اسمه رتب إرسال السماء على مجرد الاستغفار ، فقال تعالى « استغفروا ربكم إنه كان غفاراً الآية » قال السرخسي : و الأثر الذى روى أنه ﷺ صلى شاذفياً تعم به البلوى وما يحتاج العام والخاص إلى معرفة لا يقبل فيه شاذ ، و هذا لما تعم به البلوى في ديارهم ، انتهى .
(٤) أى ليس بسنة عند الامام و به قال بعض المالكية و مسنون عند صاحبى أبى حنيفة والأئمة الثلاثة ثم اختلفوا في كيفية التحويل كما بسطت في الأوجز في مسالكهم .

يصلى بالعيد [استدلل بذلك من ذهب (١) إلى مشروعية التكبيرات فى صلاة الاستسقاء ، و الجواب أن التشبيه ليس إلا فى كون الركعتين وقت ارتفاع النهار بهيئة الجماعة .

قوله [باب فى صلاة الكسوف] .

اختلفت الروايات فى ركوعات هذه الصلاة ، فمنهم من روى ركعتى النبى ﷺ فى الكسوف بركوعين ، و منهم من روى بأربعة و منهم من روى ستة ، فمن ذلك رواية عائشة و فيها مع تناقض فى الروايات أن عائشة كانت فى حجرتها و قد كثرت الظلمة فأتى لنا الاعتماد على روايتها ، و كذلك من روى زيادة على الركعتين بركوعين ، فان بعضهم كان بعيداً عنه ﷺ ولا معتمد على قوله إذا خالف الأصول و روايات الأصحاب الآخر ، فأخذنا بقول من قال فيها ركوعان لموافقة الأصول و أيضاً فى روايتهم ما يدل على كونهم معتمدين فى ذلك ، فانه روى أبوداود فى سننه فى باب صلاة الكسوف ، قال سمرة : بينما أنا و غلام من الأنصار نرى غرضين لنا حتى إذ كانت الشمس قيد رحين أو ثلاثة فى عين الناظر من الأفق اسودت حتى آضت كأنها تنومة فقال أحدهما لصاحبه : انطلق بنا إلى المسجد ، فوالله ليحدثن شأن هذه الشمس لرسول الله ﷺ فى أمته حدثاً قال : فدفعنا فإذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام بنا كأطول ما قام بنا فى صلاة قط ، لا نسمع له صوتاً قال : ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، قال : ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، ثم فعل فى الركعة الأخرى مثل ذلك ، قال : فوافق تجلى الشمس جلوسه فى الركعة الثانية ، قال : ثم سلم ثم قام فحمد الله و أننى عليه و شهد أن لا إله إلا الله و شهد أنه عبده و رسوله ثم ساق أحمد بن يونس خطبة النبى ﷺ ، فهذا سمرة بن جندب أليس فى روايته

(١) و روى ذلك عن الامام محمد من الحنفية لكن المشهور عنه خلافه ، نعم قال بذلك الشافعية والحنابلة خلافاً للحنفية والمالكية ، كذا فى الأوجز .

ما يدل على أنه لم يحضر إلا ليرى النبي ﷺ ماذا يفعل فهلا قام في الصف المقدم وأعاره سمعه وقلبه ، فكيف يرجع على روايته رواية من لم يشهده شهوده ، ولم يبذل فيه مجهوده ، ولم يسق القضية كسياقه ولم يخض فيها بأعماقه مثل عائشة رضي الله عنها و عنهم ، و الوجه في اختلاف الروايات في ذلك أن النبي ﷺ كان أطال بهم القراءة جداً كما ثبت بما رواه سمرة أيضاً ، فالذين لم يكونوا في الصف المقدم وكان النبي ﷺ يكبر تارة ويسبح تارة ، ويسمع آية تارة كانوا يظنون تكبيرته ركوعاً فركعون ، وكذلك عائشة كانت تسمع القراءة أحياناً وتكبيراته تارة ، فروت مثل ما سمعت وهذا هو السبب (١) في اختلاف الروايات عنه ﷺ في ذلك ، والقضية

(١) و إلا فلا وجه لمثل هذا الاختلاف الكثير الطويل في قضية واحدة ،

وما قالوا إن روايات تشية الركوع صحيحة ، وما عداها ضعيفة فعلى أنها مجرد دعوى لأن روايات ماعداها مضاعفة باضعاف الروايات التي فيها تشية الركوع وقد صحح بعضها جمع من المحدثين منهم الترمذي كما ستري ، هذا وقد ورد من حديث أبي بكرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وقبيصة الهلالي والنعيمان بن بشير أنه ﷺ صلى في الكسوف ركعتين كصلاة العيد ، قال ابن عبد البر: وهي كلها آثار مشهورة صحاح ، ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان ، قلت : و قد بسط الكلام على هذه الروايات ، و ذكر تخريجها في الأوجز على أنه قد ورد الأمر بقوله ﷺ إذا رأيتموها فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ، رواه النسائي وأحمد ، قال النيمى : إسناده صحيح ، قلت : و قال الحاكم صحيح على شرطهما ، و أنت خير بأن القول و الفعل إذا تعارضا ترجح القول كما هو معروف عند أهل الفن مع أن روايات الفعل متعارضة و روايات القول سالمة عن المعارضة فضلا عن كونها موافقة للاصول و مرجحة بالقياس ووجوه الترجيح بسطت في الأوجز .

متحدة إذ لم يكسف الشمس فى المدينة بعهدہ إلا مرة ، و أما فى مكة فلم يكن اقتداء ولا اجتماع بهذا القدر حتى يصلى بجماعة .

قوله [و قد اختلفت أهل العلم فى القراءة (١) فى صلاة الكسوف] وقد عرفت وجه الاختلاف ، وقد أغنانا الرواية التى قدمناها عن سمرة عن الجواب منها [و هذا عند أهل العلم جائز على قدر الكسوف] ليت شعرى من أين أثبتوا ذلك حتى يقال بجوازه ، إذ الكسوف لما لم يقع إلا مرة ، و لا يمكن حمل روايات الست والأربع والركعتين على فعله إذ ليس فعله فيه إلا واحداً لم يجز العمل إلا بأحدى هذه الروايات لا أن يكون مخيراً بين كل من ذلك .

قوله [يصلى صلاة الكسوف فى جماعة فى كسوف الشمس والقمر] ووجه ذلك أن كسوف الشمس لما ثبتت جماعته ﷺ فيه ثبتت جماعة فيه أيضاً ، قلنا جماعة النفل مكروهة إلا ما ثبت عنه ﷺ و لم يثبت عنه فى خسوف القمر جماعة ، فبقى غير مستخرج عن عموم النهى ، قوله [عن سمرة بن جندب] هذه هى الرواية التى أخذنا بها فى عدد الركوع و هى ههنا مذكورة بطريقها التى ذكرنا ، وقد قبلها (٢) الشافعى و لم يأخذ بقول عائشة .

[باب ما جاء فى صلاة الخوف] .

إعلم أولاً أن صلاة الخوف وردت عن النبى ﷺ بعدة طرق رويت فى أحاديث

- (١) قال الامام أبو حنيفة بالسرى و أبو يوسف و أحمد بالجهري و عن محمد روايتان ، قال النووى : مذهبتنا و مذهب مالك و أبى حنيفة و الليث بن سعد و جمهور الفقهاء أنه يسر فى كسوف الشمس ويجهري فى خسوف القمر فيما حكاه النووى عن مالك هو المشهور عنه ، قال المازرى : ما حكاه الترمذى عن مالك من الاسرار رواية شاذة ، كذا فى الأوجز مختصراً عنه .
- (٢) أى قبلها فى حكم القراءة و لم يقبلها فى عدد الركعات .

حسان أو صحاح ، ويبلغ عدد صورها المذكور في الأحاديث إلى خمس (١) عشرين وثانياً أن كل صورها (٢) جاز عند جميع الأئمة ، وإنما الخلاف في الاختيار و إن أيها أولى إلا أن الامام أبنا حنيفة (٣) أنكر جواز صورتين وعدهما من خصوصيات النبي ﷺ ، إحداهما ما ورد من أن النبي ﷺ صلى بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع و لكل منها اثنتان في هذه الصورة تلزم صلاة المفترض خلف المتفل فلم يجوزها الامام لغير النبي ﷺ و ثانيتهما ما ورد أنه صلى بكل

(١) قال ابن العربي : في القبس جاء أنه ﷺ صلاها أربعاً وعشرين مرة

أصحها ست عشرة رواية مختلفة و لم يبينها ، وبينها العراقى في شرح الترمذى ، و البسط فى الأوجز .

(٢) قال الشوكاني : قد أخذ بكل نوع من أنواع صلاة الخوف الواردة عن

النبي ﷺ طائفة من أهل العلم ، و قال البيهقي : ذهب أحمد بن حنبل و جماعة من أهل الحديث إلى أن كل حديث ورد فى أبواب صلاة الخوف فالعمل به جاز ، و حكى الحافظ عن أحمد قال : ثبت فى صلاة الخوف ستة أحاديث أو سبعة أيها فعل المرء جاز ، و البسط فى الأوجز .

(٣) لم يتفرد الامام فى إنكارهما ، أما الأولى فلم يقل بها إلا من قال بصحة

صلاة المفترض خلف المتفل و لذا عدها ابن العربي من الغرائب ، و أما الثانية فلم يقل بها أحد من الأئمة الأربعة ، قال البيهقي : قال الشافعى روى حديث لا يثبت أن النبي ﷺ صلى بطائفة ركعة ثم سلبوا ، الحديث ، و إنما تركناه لأن جميع الأحاديث فى صلاة الخوف مجتمعـة على أن على المأمومين من عدد ركعات الصلاة ما على الامام و كذلك أصل فرض الصلاة على الناس واحد ، انتهى ، قلت : و بسطه فى البحث الخامس من الأبحاث التى ذكرت فى خوف الأوجز و صرح فيه بأن الأئمة الأربعة و الجمهور متفقة على أن الحديث لو صح مؤول .

طائفة (١) ركعة فهذه الصورة أيضاً مؤولة عند الامام بأن صلاتهم مع النبي ﷺ كانت هذه فحسب ، لا أن كل صلاتهم كانت ركعة فحسب ، و أما إذا لم يتأول هذا التأويل و كانت على ظاهرها من كونها ركعة فحسب ، كانت هذه الصورة أيضاً من خصوصيات النبي ﷺ وليست بجائزة لغير النبي ﷺ ، و ثالثاً أنهم انفقوا قاطبة على جواز صلاة الخوف عند الخوف و شرعيتها لغير النبي ﷺ إلى يوم تقوم الساعة إلا أبا يوسف (٢) فإنه أنكر شرعيتها لغير النبي ﷺ و عدّها من خصوصياته ، و لم يأخذ بقول أبي يوسف في ذلك أحد من الفقهاء (٣) كيف و قد عملت الصحابة بذلك بعد النبي ﷺ ، و صلوا صلاة الخوف فهل خفي خصوصه على هؤلاء العصاة كافة حتى لم يتكر عليهم أحد منهم و اجتمعوا على أمر غير مشروع و لم يبالغوا في تحقيق لجواز صلاتهم المفروضة ، و رابعاً أن الترمذی أشار في كتابه هذا إلى شرعيتها و لم يقصد إحصاء صورها ، و الثابت في الأحاديث الواردة منها صور ثلاث . إحداها ما أشار إليها بحديث ابن عمر و ثانيها بحديث سهل و ثالثها بقوله في آخر الباب و روى إلخ ، و قوله [و الطائفة الأخرى مواجهة العدو] في مواجهتهم العدو و أربعة شقوق ممكنة كون العدو أمامهم (٤)

(١) فكانت للقوم ركعة و للنبي ﷺ ركعتان ، كذلك رواه زيد بن ثابت عن النبي ﷺ كما في أبو داود .

(٢) أى في إحدى الروايتين عنه المشهورة ، و بذلك قال صاحبه الحسن بن زياد اللؤلؤى و إبراهيم بن عليّة و المزني من الشافعية كما بسط في الأوجز .

(٣) أى المشهورين و إلا فقد عرفت بعض من قال بقوله .

(٤) أى إمام الطائفة الأولى التي مع الامام ، و أما الطائفة الأخرى فلا يكون

العدو إلا أمامهم و إلا فلا فائدة في التفريق ، و حاصل كلام الشيخ أن العدو في حديث الباب محتمل كونه في كل جهة إلا أن الظاهر من لفظ الحديث كونه في غير جهة القبلة .

بينهم وبين القبلة وخلفهم يمينهم و يسارهم ، لكن بعض الألفاظ و هو لفظ الطائفة الأخرى ، و جاء و انصرف خصص المواجهة بكونهم في غير جهة القبلة ، فانه لو كان العدو أمامهم لم يكن لتخصيص الطائفة بكونهم في مواجهة العدو وجهه إذ الكل مواجه للعدو على هذا التقرير ، إلا أن يقال : وجه تخصيصهم بذلك كونهم مقابلين للعدو وقت سجود الطائفة الأولى ، وجله وانصرف ، إطلاقه محتمل لتقدم الصف المؤخر و تأخر الصف المقدم ، فعلى هذا لا يكون تخصيص الجهة من الجهات الأربع في كون العدو فيها أو عدم كونه ، و أياً ما كان فراد ذلك الحديث إلى قوله : فقام هؤلاء فقصوا ركعتهم موافق لما اختاره الاختلاف و بسطوه في كتبهم ، و أما هذا اللفظ فموافق لمرامهم على احتمال و غير موافق له على احتمال ، فان المفهوم من لفظ الحديث ليس إلا أن هؤلاء قضوا ركعتهم و هؤلاء ركعتهم ، و هذا بعد ما سلم الامام ، و أما أن قضاء الطائفتين هل وقع في وقت واحد ؟ أو الطائفة الأولى قضت صلاتها أولاً ثم الأخرى ؟ فغير مبين ولا معين ، فان الواو لمطلق الجمع ، و لا يفهم منه تقديم شئ و لا تأخير ، فان كان معنى الحديث أنهم قضوا صلاتهم معاً لم يكن على وفق ما اختساروه ، و إن كان المراد أن الطائفة الأولى قضت صلاتها أولاً ، كان موافق (١) مرادهم ، و إن كان المراد أن الطائفة الأخرى قضت صلاتها أولاً كان خلافاً أيضاً ، مع أن الصورة الثانية مرجحة على الأولى و الثالثة ، إذ شرعية صلاة الخوف لطلب الطمأنينة حال

(١) و هو الأوجه ، و إن كان ظاهر اللفظ يؤيد الأول ، قال الحافظ لم تختلف الطرق عن ابن عمر في هذا ، و ظاهره أنهم أتموا في حالة واحدة ، و يحتمل أنهم أتموا على التعاقب ، و هو الراجح من حيث المعنى و إلا لزم ضياع الحراسة المطلوبة و أفراد الامام وحده ، و يرجحه مارواه أبو داود عن ابن مسعود ففيه أداء كل من الطائفتين على التعاقب انتهى ، كذا في الأوجز .

الصلاة ، فأنهم لو اشتغلوا في الصلاة معاً كانت الطمأنينة معدومة ، و لا كذلك إذا صلى طائفة مبهم والآخرى مواجهة العدو ، فانه على اطمينان في صلاتهم و لا يحصل الاطمينان إذ قضى كل من الطائفتين ركعتهم إذا قضاها الثانية . و أما الثالثة (١) ففيها فراغ اللاحق قبل فراغ السابق ، و لا عهد (٢) لنا به في الشرع ، و لا يلزم شئ من هذين فيما اخترناه من الصورة فان القاضية ركعتها أولاً أولى الطائفتين التي كبرت التحريم مع الامام ، و القاضية الثانية التي هي مسبقة بركعة و فيها غير ذلك أيضاً من مراعاة (٣) الأمور التي هي ملائمة للصلاة ، و التي هي غير ملائمة لها وجوداً و عدماً .

قوله [و في الباب عن جابر و حذيفة و زيد بن ثابت إلخ] ليس المراد تعين الصورة المذكورة أولاً ، إنما المراد أن روايتهم في صلاة الخوف على أي صورة كانت ثابتة ، قوله [ما أعلم في هذا الباب إلا حديثاً (٤) صحيحاً] يعنى أن ما ورد فيه من الروايات فهو صحيح لا ضعف فيها ، فأى وجه لترجيح صورة ما على باقى الصور لحال الاسناد ، و أما نحن ، فقد اخترنا الصورة السابقة لئلا يلزم شئ

- (١) أى أما الصورة الثالثة ، و هي أن الطائفة الأخرى قضت صلاتها أولاً .
- (٢) و لا يوافق اللفظ أيضاً بخلاف الصورة الأولى فانه يمكن لظاهر اللفظ .
- (٣) أى في الصورة الأولى توجد وجوه الترجيح غير ذلك أيضاً ، و هي مراعاة أمور الصلاة .

(٤) قال الأثرم : قلت لأبى عبد الله [أى الامام أحمد] تقول بالأحاديث كلها أو تختار واحداً منها ، قال : أنا أقول من ذهب إليها كلها لحسن ، و أما حديث سهل فاخترته ، انتهى ، ثم لا يذهب عليك أن ما حكى الامام الترمذى من موافقة مالك الشافعى قول مرجوع للامام مالك ، والذي رجع إليه أن الامام يسلم منفرداً و لا ينتظر فراغ الطائفة الثانية ، نعم قال به الشافعية أن الامام يثبت جالساً حتى يفرغوا فيسلم بهم ، كذا في الأوحز .

من منافيات الصلاة كتقدم فراغ المأموم على الامام في أركان الصلاة ، و انتظار الامام المأمومين إلى غير ذلك ، قوله [لسنا نختار حديث سهل إلخ] حاصل اعتراض إسحاق على صاحبه أحمد و الشافعى أنه لا ترجيح من غير مرجح ، و لا مرجح لحديث سهل على غيره ، والجواب منّا أنا لم نرجح من غير مرجح بل المرجح موجود ، فان قيل : في الصورة المختارة لكم كثرة المنافى للصلاة ، قلنا : قد ثبتت المنافاة بأمر الشارع ، فلما رفع المنافاة ارتفعت فلم يبق المشى و الذهاب و المجئ منافياً للصلاة حتى تضر كثرة ذلك الأمور ، و الجواب عن الشوافع : بأننا رجحنا حديث سهل بكثرة الطرق غير تام إذ لا ترجيح بكثرة الطرق و لا بتعدد العلل فلما لم يثبتوا ضعف باقى الروايات وسلوا حسنهما و صحتها لم يبق لاحداها رجحان على سائرهما ، و الجواب عما يرد على إسقاط فرض الاستقبال الثابت بالكتاب بخبر الواحد أن الآية مخصوصة بقوله تعالى « فأينما تولوا فثم وجه الله » في حق المتنفل على الدابة ، و الذى لا يعلم حال القبلة في الصحراء أو في الظلمة ، و المريض الذى ليس عنده من يوجهه إلى القبلة فيجوز أن يخص في صلاة الخوف أيضاً بخبر الواحد أو يقال : إن أخبار شرعية صلاة الخوف بلغت إلى التواتر ، و لا أقل من الشهرة فجاز بها تخصيص مطلق الكتاب .

قوله [حدثنا محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد القطان نا يحيى بن سعيد الأنصارى عن القاسم بن محمد] و في الثانية محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد القطان عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه القاسم بن محمد ، وحاصل هذا القول أن محمد بن بشار يروى الحديث عن القطان ، وله أستاذان : يحيى بن سعيد الأنصارى و شعبة ، فروى يحيى القطان لتلميذه محمد بن بشار تارة عن أستاذه يحيى بن سعيد الأنصارى ، و ليست في ذلك واسطة لعبد الرحمن بن القاسم لكنه غير مرفوع و تارة عن أستاذه شعبة و فيه توسط عبد الرحمن لكنه مرفوع ، و يتبين بذلك أن

لفظة قال في ما سأتى (١) فاعله شعبة و يجب أن يقدر ، قال آخر : فيكون المعنى أن يحيى بن سعيد القطان لما رواها عن شعبة قال : قال لى شعبة لا أذكر لفظ الحديث إلا أنى أذكر أن لفظ حديثى بعين لفظ أستاذك يحيى بن سعيد الأنصارى فكتبه بجنب حديثه ، لأنها واحد لا فرق بينهما ، أو المعنى أن يحيى بن سعيد القطان لما كان نسي عين لفظ شعبة ، و كان يذكر لفظ يحيى بن سعيد الأنصارى ذكر أن لفظ رواية أستاذى شعبة مثل رواية أستاذى يحيى ، و إن لم أتذكر عينه ، و أما ما فى روايتى يحيى و شعبة من التفاوت فى رفع الحديث إليه ﷺ و وقفه

(١) أى فى قوله : قال لى أكتبه و ما أفاده الشيخ فى تفسير هذا القول مأخوذ من المشايخ لأنه فسر به هذا المحشى أيضاً حاكياً من التقرير ، ولعلمهم احتاجوا إلى هذا التفسير لأن ظاهر سياق العبارة يدل على أن قوله : وقال لى عطف على قوله فحدثنى ، و على هذا فلا بد من التأويل الذى أفاده الشيخ ، لكن ما يخطر فى بالى القاصر أن قوله : قال لى أكتبه مقولة ابن بشار ، و فاعل قال ، يحيى القطان . و حاصل الكلام أن القطان قال لى : أكتب هذا المرفوع بجنب الموقوف ليعلم أن الحديث مروى بطريقين ، المرفوع و الموقوف معاً ، و قوله : لست أحفظ الحديث يحتمل أن يكون مقولة القطان ، فيكون هذا الكلام سبباً ثانياً لأمره بالكتابة بجنبه لأنه لما نسي ألفاظ شعبة لكنه تذكر أنها كانت مثل يحيى الأنصارى ، فالأولى أن أن يكتب بجنبه ، و يكتب ألفاظ يحيى و يحال عليها ألفاظ شعبة ، و إليه أشار الشيخ من قوله ! أو المعنى ، و هذا أوجه عندى ، و يحتمل أن يكون مقولة ابن بشار ، و على هذا فلا تعلق له بقوله ! قال لى أكتب ، بل كلام مستأنف ، أى قال ابن بشار : لست أحفظ الحديث الذى حدثنى القطان عن شعبة ، لكنه كان مثل الذى حدثنيه عن الأنصارى ، فتأمل .

على سهل فغير مضر ، إذ الموقوف منه فى حكم المرفوع لكونه مما لا يمكن عليه إلا باعلامه .

قوله [باب خروج النساء] ذكر هذين البابين ههنا ، وهذا الذى بعده غلط من الكتاب أو سهو من المؤلف و لا وجه لایراده ههنا ، و أما لو أريد إبداء المناسبة بينهما حسب ما يكون فى أبواب البخارى و رواياته فالمناسبات أكثر من أن تحصى لكنها غير مناسب .

قوله [فقال ابنه و الله لا تأذنه يتخذنه دغلا] أى حيلة للفساد ، و اختلفت فى اسم ابنه هذا فقيل : واقد ، وقيل : بلال ، و إنكاره هذا لم يكن إنكاراً على قوله ﷺ و مقابلة لأمره ، و إنما قال ذلك تأويلاً بما ورد من نهين عن الخروج و بما قالت عائشة و غيرها من الأصحاب ، لكنه لما أخرج كلامه فى مخرج الإنكار والاعتراض غضب عليه ابن عمر لاسامته الأدب فى حضرة الرسالة عليه صلوات الله وسلامه ، ما غرد (١) طائر الأيك و حمامه ، و معنى قوله : فعل الله بك أى كذا وكذا ، أو فعل بك ما تستحقه إلى غير ذلك .

قوله [باب فى كراهة البزاق فى المسجد] .

قبل هذا لتعظيم المسجد و قيل بل لكراهته فى طبائع الناس فيتأذون به و لا يبعد أن يكون النهى لهما جميعاً ، و أما كراهية البصاق يمينه و قبله فلتعظيم الملك والقبلة أو لشرف اليمين و ظاهر مواجهة الرب ، و فى جانب اليسار أيضاً ، و إن كان الملك لكنه يجوز له أن يبصق بنية الشيطان الذى ثمة لا الملك ، وهذا الحديث بعمومه شامل للمسجد و غيره فيظهر مناسسته (٢) للباب ، قوله [و لكن

(١) قال المجد : غرد الطائر كهرح ، و غرد و تغريداً ، و أغرد و تغرد رفع

صوته و طرب به فهو غرد ، والأيك الشجرة الملتف الكثير أو الغيضة

تبت السدر و الاراك والجماعة من كل شجر .

(٢) أو المناسبة بأن ظاهر حال المصلى كامل الصلاة أن لا يصل إلا فى المسجد =

خلفك] هذا لا يبعد فى الركوع و السجود وفى القيام أيضاً ، إذا لم يتحول صدره عن جانب القبلة أو يأخذه بيده ثم يرميه خلفه .

قوله [و سجد معه المسلمون و المشركون و الجن و الانس] علم ابن عباس بسجود الجن لما أخبره النبي ﷺ بذلك ، و أما سجود المشركين فمقال بعضهم كان الشيطان أجرى على لسان النبي ﷺ كلمات فرح المشركون بسماعتها فسجدوا معه حين سمعوه قرأ آية و سجد و طمعوا فيه أن يعود و هى « تلك (١) » الغرائق العلى وإن شفاعتهن لترتجى ، و هذا الجواب و الوجه غلط محض لا ينبغى التعويل عليه ، و إن صدر عن القوم الذين يشار إليهم بالبنان لكنه خلاف صريح ، و قال بعضهم و هو أخف من الأول إن الشيطان تمثل بصورة النبي ﷺ ونادى بهذه الكلمات فسمعها المشركون و المسلمون ففرحوا به و شجنوا (٢) و هذا أيضاً خلاف ، و قال بعضهم : و لا بعد فيه لو ثبت أن الشيطان نفخ هذه الكلمات فى آذن أوليائه فكان ما كان ، و الحق (٣) فى التوجيه لسجدة المشركين أن جلاله تعالى

== أى الفرائض و هى الصلاة الكاملة .

(١) بسط الحافظ الكلام على القصة فى الفتح و لخصه الشيخ فى البذل ، و بعد ذكر الوجوه المختلفة ، رجح قول من قال أنه ﷺ كان يرتل القرآن فارتصده الشيطان فى سكتة من السكتات و نطق بتلك الكلمات محاكياً نغمته بحيث سمعه من دنى إليه فظنها من قوله وأشاعها ، ورد البيضاوى هذا الاحتمال أيضاً .

(٢) الشجن محركة الهم و الحزن لف و نشر غير مرتب ، ففرح المسلمون و شجن المشركون .

(٣) و هكذا أفاده شيخ مشايخنا الدهلوى فى حجة الله البالغة إذ قال : و توجيه الحديث عندى أن فى ذلك الوقت ظهر الحق ظهوراً يئس فلم يكن لأحد إلا الخضوع والاستسلام فلما رجعوا إلى طبيعتهم كفر من كفر ، وأسلم ==

و كبرياه حين قراءة النبي ﷺ سورة النجم عم أطراف العالم و أحاط أكنافه حتى لم يبق في العالم مؤمن و لا مشرك إلا سجد بسجود النبي ﷺ و كان هذا من معجزاته ، ومعنى آية الكتاب « وما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته » ليست على ما فسرته في الجلالين (١) مستينياً بالرواية التي أظهرنا لك حالها ، بل المعنى (٢) ما من نبي إلا إذا قرأ خلط الشيطان بقراءته كلمات من عنده فبه إلى النبي و الرسول و ألقاها في قراءته ، و هذا المراد باللقاء لا ما قالوا ، وقد فسر البيضاوى (٣) هذه الآية بما يغير تفسيرنا و تفسير

— من أسلم ، و لم يقبل شيخ من قريش تلك الغاشية الالهية لقوة الحتم

على قلبه إلا بأن رفع التراب إلى الجهة فجعل تعذيبه بأن قتل يدر .

(١) إذ قال إلا إذا تمنى أى قرأ ألقى الشيطان في أمنيته أى قراءته ما ليس

القرآن مما يرضاه المرسل إليهم ، و قد قرأ النبي ﷺ في سورة النجم

بمجلس من قريش بعد « أفرايم اللات و العزى و مناة الثالثة الأخرى »

بالقاء الشيطان على لسانه ﷺ من غير عليه ﷺ « تلك الغرائق العلى وإن

شفاعتهم لترتجى » ففرحوا بذلك ثم أخبره جبرائيل بما ألقاه الشيطان على

لسانه من ذلك فزن فسلى بهذه الآية ليطمئن ، انتهى ، وبسط الكلام

عليه صاحب الجمل فارجع إليه .

(٢) و تقدم قريباً أن الحافظ و غيره من المحققين رجحوا هذا المعنى ، لكن

البيضاوى رده أيضاً .

(٣) إذ قال : إلا إذا تمنى أى إذا زور في نفسه ما بهواه ، ألقى الشيطان في

أمنيته أى في تشبهه ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قال ﷺ : و إنه ليغان

على قلبى فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة ، فينسخ الله ما يلقى الشيطان

فيطله ويذهب به بعصمة من الركون إليه و الارشاد إلى ما يزيحه ثم يحكم —

الجلالين ، و فى تفسيره نوع من البعد أيضا .
 قوله [قرأت على رسول الله ﷺ النجم فلم يسجد فيها] تشعبت بذلك الحديث مذاهب قال بعضهم (١) كل سجدة فى القرآن ليست على العزيمة بل على الاختيار ، و لذلك لم يسجد النبي ﷺ ، و قيل : ليس الحكم فى كل سجدة إنما هو فى سجدة النجم (٢) لما ذكرنا من الحديث ، و قال بعضهم (٣) كل سجدة فى القرآن حكمها أنها تجب على المأموم و السامع إذا وجبت على الامام و التالى ، و أما إذ لا فلا ، فلما لم تجب على زيد بن ثابت لعدم بلوغه (٤) لم تجب على النبي عليه السلام فلم يسجد ، و قيل بل الوجه (٥) أنه لا تجب السجدة على الفور

■ الله آياته ، أى ثم ثبت آياته الداعية إلى الاستغراق فى أمر الآخرة . قيل :

● حدث نفسه بزوال المسكنة فنزلت ، و قيل تمنى لحرصه على إيمان قومه أن ينزل عليه ما يقربهم ، ثم ذكر قصة الغرائق ثم ردها .

(١) به قالت الأئمة الثلاثة غير الحنفية .

(٢) لم أجد بعد من قال سجدة النجم على الاختيار ، نعم المذهب الخامس من اثنى عشر مذهباً التى ذكرت فى الأوجز ، مذهب من قال إن فى القرآن أربع عشرة سجدة ليست منها سجدة النجم ، و هو قول أبى ثور ، و حكى العيني عن جماعة أنهم لم يروا سجدة فى النجم .

(٣) ذكره الترمذى بطريق التأويل عن بعض أهل العلم و أشار إليه أبو داود و فى سننه ، و قال النخعى إذا لم يسجد التالى لم يسجد السامع كما فى الأوجز ، و به قالت الحنابلة كما فى نيل المآرب .

(٤) أى لصغره فانه كان عند قدومه النبي ﷺ المدينة ابن إحدى عشرة سنة كما فى تهذيب الحفاظ .

(٥) و به قالت الحنفية إن السجود واجب لكنه ليس على الفور .

فلم يسجد النبي ﷺ لذلك و لعله لا يكون على طهارة ، و هذا هو الجواب عما قال غيرنا (١) [و احتجوا بحديث عمر] لما كان في الاحتجاج الأول شبهة اختصاص ذلك الحكم بسجدة النجم خاصة ، و مقصود المستدل إثبات الاختيار في سائر السجعات أورد الدليل على مرامه بحيث يثبت مدعاه الذى أراد إثباته فقال : إنه قرأ سجدة على المنبر بتكثير السجدة ، والجواب أما أولاً فبأن ثبوت ذلك العام لا يكون إلا في ضمن خاص فلم يثبت ما أراد إثباته من الاختيار في أمر السجود و إلا في تلك السجدة التى اقترأها عمر رضى الله عنه خاصة ، لا في كل سجدة من سجود القرآن ، نعم لو قال بلسانه لفظاً يفهم منه الاختيار في الكل لكان له وجه ، و ظاهر قوله : ثم قرأها في الجمعة الثانية أنها هى المقروءة في الجمعة الأولى ، ولو ثبت أنها غيرها لم يثبت بذلك أيضاً مرامهم لما أن العائد حينئذ يرجع على المتلوة في الجمعة الثانية فلم يثبت الاختيار إلا فيها ، و لقاتل أن يقول : لا فرق بين سجعات القرآن في أنها واجبة عند بعضهم و غير واجبة عند بعضهم ، فن قال بوجوبها قال بوجوبها في الكل ، و من لم يقل بوجوبها ، لم يقل بوجوبها في شئ منها ، و على

(١) أى قال غير الحنفية يعنى هذا هو الجواب عن الروايات التى أوردتها غير الحنفية في مستدلهم من الروايات التى ذكرت فيها عدم السجود ثم لا يذهب عليك أن الشيخ ذكر في تشعب مذاهب الحديث أكثر مما ذكره الترمذى و كلام الترمذى ههنا فيه شئ من الخفاء ، و حاصله أنه ذكر ثلاثة مذاهب : الأول ما ذكر من قوله : تأويل بعض أهل العلم ، والثانى ما ذكر من قوله : و قالوا السجدة واجبة فهذا كلام مستأنف ، و الضمير إلى أهل العلم وهو مذهب الحنفية ، إنهم قالوا السجدة واجبة و إن لم يكن السامع على وضوء فيسجد بعد الوضوء ، و الثالت ما ذكره من قوله : و قال بعض أهل العلم و ذكر مستدل هذا القول إلى آخر الباب .

هذا إذا ثبت الاختيار فى شئى من السجود لزم الاختيار فى سائرهما ، إلا أن يقال لم ينعقد الاجماع على ذلك التنى و الاثبات بل من المذاهب ما هو بخلاف المذهبين كما أشرنا إليه فى الباب الذى (١) قبل هذا ، و الحق أن الجواب عما فعله عمر لا يتمشى على هذا الوجه الذى ساقه القائل ، و أما ثانياً فبأن معنى لم تكتب علينا إلا أن نشاء أدائه على الفور لا مطلق الأداء ، و كذلك قوله : فلم يسجد ولم يسجدوا أى فى مجلسه هذا وفى مجلسهم هذا .

وقوله [و ليست من عزائم السجود] أى من مؤكدات السجود ، و هذا لا يننى (٢) وجوبه و لا ينفيه إذ المعنى أنه ليس بما ورد الأمر بسجوده آية أو رواية و إن كان واجباً أن يسجد بسجود النبى ﷺ أو بسجود داود عليه السلام

(١) أى كما أشار إليه فى القول السابق من أن بعضهم لم يقولوا بسجدة النجم ، و هذا معروف أن الأئمة و غيرهم اختلفوا فيما بينهم فى سجدة التلاوة حتى ذكر فى الأوجز اثنا عشر مذهباً لهم ، و الأئمة الأربعة أيضاً مختلفة فيما بينهم ، فذهب مالك فى ظاهر الرواية عنه المشهور عندهم إحدى عشرة ليست فى المفصل منها شئى و به قال الشافعى فى القديم ، و مشهور قولى الشافعى أنها أربع عشرة ليست منها سجدة ص و هى رواية لأحمد ، و المشهور عنه فى الشروح أنها خمس عشرة منها ص و ثلثا الحج ، و البسط فى الأوجز ، و سيأتى شئى من اختلاف السلف فى عزائم السجود .

(٢) على أنهم اختلفوا فى عزائم السجود جداً فقليل : إن العزائم خمس الأعراف و بنو اسرائيل و النجم و الانشقاق و اقرأ و هو قول ابن مسعود و قيل : أربع ، ألم تنزيل و حم تنزيل و النجم و اقرأ و هو مروى عن على ، و قيل ثلاث و قيل غير ذلك كما فى الأوجز ، و على هذا فلا يشكل قول من قال . أن ص ليست من عزائم السجود على القائلين بوجوبها كما لا يخفى ،

و لو سلم فليس هذا من قول النبي ﷺ لكنه يرد عليه أن مثل هذا لما لم يوقف عليه إلا بإخباره ﷺ فكان غير المرفوع منه في حكم المرفوع لكنه يمكن الجواب عن ذلك بأن ابن عباس لعلة استنبط عدم وجوبه بما يمكن حمله على معنى آخر غير ما فهمه ، و لعله (١) استدلل بأنه رأى النبي ﷺ تلاها فلم يسجد على فوره فظن أنها ليست بسجدة ثم رآه ثانياً قرأها فسجد على الفور فظن أنها سجدة ، إلا أنها ليست من عزائم السجود ، بل الأمر على اختيار منه إن شاء سجدها و إن شاء لم يسجدها ، و مثل هذا الجواب يمكن سوجه في حديث عمر الذي أجابنا عنه فيما سبق بوجهين .

قوله [و قال بعضهم إنها توبة نبي] هذا أيضاً لا يتأني كونها سجدة فان السجدة إنما ثبت بسجود النبي ﷺ في موضع من القرآن ما كان من شئ ، فان داود عليه السلام لما قبل توبة سجد شكراً و نحن نسجدها لقوله تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » ، و أما قول الأحناف (٢) في سجدة الحج الثانية فلا يقبله الطبع إذ لا جواب عما قاله رسول الله ﷺ في جواب من قال : فضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين قال : نعم ، و من لم يسجدها فلا يقرأها ، و ما قالوا بأن الحديث ضعيف كما أقر به المؤلف أيضاً فضعفه منجبر لأنها رويت بأوجه ثلاثة ، و أجمعوا على أن الضعيف يبلغ بذلك درجة الحسن (٣) و لعلهم احتاطوا لثلا

(١) و يحتمل أنه استنبط بما روى عنه النسائي : أن النبي ﷺ سجد في ص فقال سجدها داود توبة و نسجدها شكراً ، فلهذا زعم أن كونه سجود شكر يتأني العزيمة لأنه لم يعزم من سجدات الشكر شئ فتأمل ، و بسط في الأوجز دلائل السجود فيها .

(٢) يعنى قولهم أن في سورة الحج سجدة واحدة فقط و هي الأولى منها .

(٣) قلت : إلا أن أمر الوجوب أهم ، وقد قال ابن حزم : ثانية الحج لا نقول .

تقع السجدة في وسط الصلاة إذا لم تكن ههنا سجدة في نفس الأمر .

قوله [باب ما يقول في سجود القرآن] .

لما قرأ النبي ﷺ في سجده للتلاوة هذه الكلمات ، كان قراءتها فيه سنة ، إلا أن الأولى عند الامام قراءة تسييح السجود فيها أيضاً لما أنه ثابت بالكتاب و وارد فيه ، و كان دوام تلاوته عليه السلام لذلك دونها ، قوله [يقول في سجود القرآن بالليل] تخصيص الليل ليس إلا لأنها لم تسمعها إلا بالليل و ليس ههنا حكم النهار على خلافه .

قوله [باب ما ذكر فيمن فاته حزبه من الليل فقصاه بالنهار] .

المراد بذلك تفسير ما ورد في الكريمة « و هو الذي جعل الليل و النهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً » ، يعنى أن كلا منهما خلف للآخر ، فكان العمل في أحدهما ينوب عنه في الآخر ، و لا يكون ذلك قضاء لعدمه في النوافل ، وإنما المعنى بذلك حصول هذا الثواب ، و تسميته قضاء باعتبار تعيينه ، و هذا فضل منه سبحانه و تعالى و منة على عباده و إلا فالفضل الذي كان للعمل في وقته ليس له في غير ذلك الوقت لسكته لما كان يريد أن يؤديه في وقته الذي عينه يثاب على القدر الذي كان يثاب في سائر الأيام و التقيد في الحديث بأحد الشقين في قوله : من فاته حزبه من الليل فقصاه بالنهار دون أن يذكر الثاني أيضاً ، و هو من فاته حزبه من النهار فقصاه بالليل ، ليس لمغايرة بين حكميهما بل لما أن أكثر أوراد أكثر

بها أصلاً في الصلاة و لا تبطل بها الصلاة ، يعنى إذا سجدت ، لأنها لم

تصح بها سنة عن رسول الله ﷺ و لا أجمع عليها ، وإنما جاء فيه أثر

مرسل ، و قال ابن عباس و النخعي : ليس في الحج إلا سجدة واحدة ،

و في البرهان مذهبننا مروى عن ابن عباس و ابن عمر أنهما قالوا : سجدة

التلاوة في الحج هي الأولى و الثانية سجدة الصلاة ، انتهى .

الاصحاب كانت معينة فى الليل و الحكم فى اورداد النهار يعلم بالمقايسة ، و صرح بذكر ما هم إليه يحتاجون فى الأكثر .

قوله [باب ما جاء من التشديد فى الذى يرفع رأسه قبل الامام (١)] .
جوزى هذا الرجل بتبديل رأسه (٢) رأس حمار لماله من المناسبة بالحمار فى فعله هذا ، فانه فعل فعل المتبوع مع كونه ليس بالمتبوع بل من الاتباع ، لماله من الحق فى سوء صنيعته تلك أو ليس يدرى أن تهجيله ذلك ليس يفيد شيئا ولا يمكنه الفراغ عن الوقت إلا وقت فراغ الامام فكان جهده ذلك لغوا و عبثا ، وما يتوهم من أنه ينافى (٣) إخباره ﷺ و دعاه فى هذه الأمة بعدم المسخ ، فساقط إذ

(١) أى من الركوع و السجود ، و قال الحافظ : ظاهر الحديث يقتضى تحريم الرفع قبل الامام و مع القول بالتحريم فالجمهور على أن فاعله يأثم و تجزئ صلاته ، و عن ابن عمر تبطل و به قال إمام فى رواية و كذا أهل الظاهر بناء على أن النهى يقتضى الفساد ، انتهى ، قلت : هذا فى الأركان التى فى أثناء الصلاة ، و أما التقدم على الامام فى التحريم والسلام فختلف عند الأنام جداً ، بسطت فى الأوجز .

(٢) و قال الشيخ فى البذل : و خص وقوع الوعيد عليها لأن بها وقعت الجناية ، انتهى .

(٣) هذا إذا حمل المسخ على ظاهره وإلا فانهم اختلفوا فى معنى الوعيد المذكور فقيل : يرجع ذلك إلى أمر معنوى فان الحمار موصوف بالبلادة فاستعير هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه ، و قال ابن بزيمة يحتمل أن يراد بالتحويل المسخ ، أو تحويل الهيئة الحسية أو المعنوية أو هما معاً ، و حمله آخرون على ظاهره إذ لا مانع من جواز وقوع ذلك ، و الدليل على جواز وقوع المسخ فى هذه الأمة ماورد فى حديث أبى مالك الأشعرى فان فيه : و يسخ -

العدم إنما هو تعلق المسخ بجماعة كما كان يوجد فى بنى إسرائيل لا مسخ واحد أو اثنين أيضاً ، فلما كان المسخ ممكناً فى حق كل فرد فرد من المصلين وجب الخشية حقاً .
قوله [باب ما جاء فى الذى يصلى الفريضة ثم يؤم الناس] .

إطلاق المغرب (١) على العشاء فى هذا الباب مجاز ، واستدل القائلون (٢) بمجواز صلاة المفترض خلف المتنفل بحديث معاذ هذا فأجاب عنه (٣) بعض علمائنا بأن ذلك كان فى زمان يصلى الفريضة مرتين ثم لما نسخ هذا نسخ ذلك ، وأجابوا أيضاً بأن آخر الحديث يدل على أن النبي ﷺ يقرره على ذلك ، ولا يكون فعل الصحابة رضى الله عنهم حجة إلا إذا ثبت أنه ﷺ قرره عليه ولم ينههم عنه ، وههنا قد ثبت أنه عليه السلام أمر معاذاً بترك ذلك بقوله : أفتان

آخرين قرده و خنازير إلى آخر ما أفاده الشيخ فى البذل ، قلت : الأوجه أن هذا جزاء الفعل أعم من أن يعاقبه الله فى الدنيا و الآخرة ، أو عفا عنه بفضلله .

(١) يعنى أن الحديث المذكور فى هذا الباب بلفظ المغرب ، فإن القصة فى الروايات الشهيرة وقعت لصلاة العشاء ، وأشار الشيخ فى البذل إلى أن لفظ المغرب وهم ، وقال ابن رسلان : لعل منشأ الوهم إطلاق الأعراب العشاء للمغرب كما ورد : لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب فانهم يقولون العشاء ، انتهى ، قلت : و مال الحافظ فى التلخيص إلى التعدد ، و حكاه عن ابن حبان .

(٢) و هم الشافعية خلافاً للحنفية قولاً واحداً ، والمالكية فى المشهور و الحنابلة فى الرواية المختارة لاكثر أصحابهم . كذا فى الأوجز .

(٣) منهم الطحاوى كما ذكره فى شرح معانى الآثار و ما أورد عليه ، و جوابه مبسوط فى البذل .

أنت يا معاذ ؟ ثم قال : إما أن تصلى معي أى فلا تصل بالقوم ، وإما أن تخفف عن قومك ، أى إن لم تصل معي و صليت بهم فعليك بالتخفيف ، لكنه يرد على ذلك أن النبي ﷺ لما لم يأمرهم أن يعبدوا صلواتهم علم أن أمره إياه بذلك إنما كان للتخفيف عليهم أو التردد على سبيل منع الخلو أى لا تترك هذين الأمرين : الصلاة معي و التخفيف على قومك ، ولا يضرك جمعهما بأن تصلى معي ثم تؤم قومك و تخفف عليهم ، و الجواب أن عدم الذكر لا يستلزم عدم الوجود ، ومنشأ الخلاف بيننا وبين الشافعي أنه يقول : صلاة الجماعة صلاة على سبيل الاجتماع ، وليس بيني المأموم على صلاة الامام صلاته و معنى قوله : الامام ضامن ليس إلا أنه ضمن لهم قراءة ما دون الفاتحة ، و عندنا ليس الأداء على سبيل الجماع فقط ، بل المؤتم بيني صلاته على صلاة الامام ، و معنى قوله ﷺ : الامام ضامن أن الامام تضمنت صلاته صلاة المأموم فلا تكون أقل حالا من صلاته و لا غيرها (١) فلا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل و لا بمفترض آخر ، و إذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاته ، لما أنها كانت مبنية على صلاته و الشافعي يخالفنا في جميع ذلك ، و ينتهي على ذلك الأصل المختلف فيه بيننا وبينه ما قال من جواز اقتداء الرجال بالصبي ، و استدلل (٢) على ذلك بحديث عمرو بن

(١) عطف على قوله : أقل أى لا تكون صلاة الامام أقل حالا من صلاة المأموم ، و لا تكون صلاته غير صلاته كفترض الظاهر خلف المتنفل أو خلف مفترض العصر مثلاً .

(٢) أى استدلل الامام الشافعي على أصله بحديث عمرو بن سلمة ، قلت : و استدلل الحنفية على أصلهم غير ما تقدم بقوله ﷺ : إنما جعل الامام ليؤتم به ، الحديث ، قال ابن عبد البر في الاستدكار : زاد معنى في الموطأ عن مالك : فلا تختلفوا عليه ، ففيه حجة لقول مالك والثوري وأبي حنيفة =

سلبية قال : أئمت على عهد رسول الله ﷺ و أنا ابن ست سنين أو سبع سنين ، و هذا لأن صلاة الصبي لا تكون إلا نافلة ، والحديث مع ما ضعفه الكبار (١) مثل الحسن و أحمد ففيه ما قال عمرو الراوى : و كنت إذا سجدت خرجت استى و هذا غير جائز اتفاقاً بيننا و بينه ، و لكنه يرد عليه أن هذا جائز على أصله الذى مهده بأن فساد صلاة الامام لا يؤثر (٢) فى صلاة المقتسدين ، فيجوز أن تكون صلاتهم جائزة و صلاته فاسدة ، و لصباه لم يؤمر بالاعادة .

قوله [و احتجوا بحديث جابر فى قصة معاذ و هو حديث صحيح] أما

■ و أكثر التابعين أن من خالفت نيته نية إمامه بطلت صلاة المأموم ، إذ لا اختلاف أشد من اختلاف النيات التى عليها مدار الأعمال ، وفى التمهيد روى الزيادة ابن وهب و يحيى بن مالك و أبو على و جماعة قال الأبي فى شرح مسلم : ففيه حجة لمالك و الجمهور فى ارتباط صلاة المأموم بصلاة الامام سيما مع زيادة قوله : فلا تختلفوا عليه ، كذا فى الأوجز .

(١) قال الخطابى : كان الحسن يضعف حديث عمرو بن سلبية ، و قال : مرة دعه ليس بشئ بين ، قال أبو داود : وقيل لأحمد : حديث عمرو قال : لا أدرى ما هذا ، كذا فى البذل .

(٢) قلت : هذا ليس بمطرد فى مذهب الشافعية فكم من مسائل صرحوا فيها فساد صلاة المأموم بفساد صلاة الامام . قال الشافعى : لو أن إماماً صلى ركعة ثم ذكر أنه جنب فخرج واغتسل وانتظره القوم وبنى على الركعة الأولى فسدت عليه و عليهم صلاتهم ، لأنهم يأتون به عالمين أن صلاته فاسدة ، كذا فى الأوجز ، و صرح أصحاب الفروع الشافعية أنه لا يصح الاقتداء بمن يعتقد بطلان صلاته . فى هذه القصة لما رأوا فساد صلاة إمامهم الصبي لكشف العورة كيف صح اقتداؤهم .

صحة الحديث فغير مفيدة مع أنها لا تنكرها ، و أما الاحتجاج به فدونه خرط القتاد (١) فأى دليل لهؤلاء على أن الصلاة التي كانت بالنبي ﷺ ، كانت بنسبة الفريضة ، و التي كانت في مسجده كانت نافلة بل الأمر كان بالعكس ، و أما التي ورد فيها من زيادة وهى له نافلة ، فلم يثبت (٢) عن الثقات إنما زاده بعض الرواة ظناً منه ذلك ، و لا يتوقف على مراد معاذ رضى الله تعالى عنه من غير أن يبين بلسانه و لم يثبت .

قوله [و روى عن أبي الدرداء] إن كان المراد بذلك أن مطلق صلاته جائزة لا الفريضة و فى الفاسدة يراد فساد الفريضة لا مطلق الفساد ، لا يحتاج إلى جواب إذ هو عين مذهبنا ، و إن كان مراده أن صلاته تلك كافية عن فرضه ، فقول الصحابي في مقابلة الحديث (٣) غير واجب العمل ، و لقائل أن يقول فى الجواب عما ذكر وجب حمل الحديث على معنى (٤) لا ينافى قول الصحابي إذا كان

(١) قال المجد : خرط الشجر ، انتزع الورق منه اجتذاباً ، و العود قشره ، و القتاد شجر صلب له شوك كالابر ، انتهى ، و يراد بهذا الكلام الأمر الذى يحول إلى الوصول إليه موانع كثيرة صعبة .

(٢) بل تكلموا فيها فزعم أبو البركات ابن تيمية أن الامام أحمد ضعف هذه الزيادة و قال : أخشى أن لا تكون محفوظة لأن ابن جريج يزيد فيها كلاماً لا يقوله أحد ، و قال ابن الجوزى : هذه الزيادة لا تصح ، ولو صحت لكانت ظناً من جابر وبنحوه ، ذكر ابن العربى فى العارضة ، هكذا فى البذل .

(٣) و هو الذى ذكره الشيخ سابقاً من قوله ﷺ : الامام ضامن كما ذكر فى تقرير مولانا الحاج رضى الحسن المرحوم ، قلت : و يخالف الحديث الآخر أيضاً ، و هو قوله : إنما جعل الامام ليؤتم به .

(٤) قلت : لكن لم ترتفع المناقاة لا سيما من حديث لا تختلفوا عليه .

يمكن ذلك كما فعله الشافعى ههنا .

[باب الرخصة فى السجود على الثوب] .

قوله [سجدنا على ثيابنا] أى التى كنا لابسها ، إذ جواز السجدة على غيرها كان (١) معلوماً [اتقاء الحر] يمكن أن يكون فى غير موضع مسقف و لا يبعد بلوغ الحر إلى ذلك الحد فى مسجده ﷺ إذ لم يك سقفه إذ ذاك حاجزاً و حصيناً يمنع وصول أثر الشمس إلى الأرض و كان قريباً ، و أما السجود على كور العمامة فان كان مانعاً وصول الجبهة على الأرض فغير جائز و إلا فحكمه حكم غيره من الثياب الملبوسة .

[باب ما ذكر نما يستحب من الجلوس فى المسجد بعد صلاة الصبح إلخ]

فى وضع الباب إشارة إلى دفع ما يتوهم من عدم جواز الجلوس فيه نظراً إلى أمر النبي ﷺ للتطوع فى البيت ، و ما يتوهم من عدم الأجر فى القعود فى المسجد بعد صلاة الصبح لأن الأجر موقوف على كون الجلوس بانتظار الصلاة و لا صلاة بعد الصبح ينتظرها ، بأن الأجر فى الجلوس بعد الصبح مأمول و انتظار الصلاة عام للفرصة و النافلة ، و أداء النافلة فى المسجد مشروع .

قوله [كانت له كاجر حجة و عمرة] الواو إما لأصل معناه و هو الجمع فيكون وعداً بإتاء ثواب هذين لكل جالس أو بمعنى أو ، فيكون تفاوت الأجر بتفاوت حال الأجير فى إخلاص نيته و صفاء طويته ، و المناسبة بين هذين و الجلوس فى المسجد غير خفية فان الحاج المعتمر حابس نفسه فى ضيافة الله و بيته الشريف كما أن الحابس فى مسجده حابس نفسه فى بيته فيضاف ضيافته ، و ههنا نكتة لطيفة ينحل بها كثير من المشكلات الواردة فى الأحاديث و هو أن لكل عمل من

(١) و أما جواز السجدة على الثوب المتصل فختلف فيه ، أباحه الحنفية و الجمهور

خلافاً للشافعى ، كما حكاه الحافظ عن النووى .

أعمال الخير ثواباً عند الله و أجرأ عينه لذلك العمل ، وانفرض لذلك مثالا فى عرفنا و هو أن ثواب الحج نفسه مثلا الذى عينه للحج ألف قطار من الثواب ثم إن لكل عمل فضلا و إنعاماً عند الله عينه مئة منه على العباد و إحساناً و هو للحج مثلا ألف ألف قطار مثلا ، إذ ليس تضعيف الحسنات عند الله واقفاً عند حد ، فقد ورد فى ذلك أن الحسنه بعشرة أمثالها و قد ورد مثل « الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبله مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء » و هكذا فى غير الصدقة من الأعمال ، فعلى هذا كان مقدار الانعام على كل حسنة كثيراً من كثير ، و لقد تبين بذلك أن ثواب العمل (١) نفسه ، و هو الأجر الحاصل بذلك العمل أكثر بكثير من ثواب نفس العمل ، و هو ما عين له علاوة من الانعام ، فبناء على هذا ثواب نفس الحج من غير أن نعم عليه يساويها ثواب الركعتين عند الطلوع ، و أما إذا حج فتوابه (٢) أزيد بكثير من ذلك ، وبذلك يستنبط المراد من قوله « قل هو الله أحد » يساوى تلك القرآن ، و قراءة يس يساوى قراءة القرآن عشر مرات إلى غير ذلك ، فان هذا كله يساوى ثواب القرآن الذى كان أجر نفس القرآن ، وأما إذا قرأ القرآن نفسه فتوابه يشمل كل ذلك و يفضل عليه كثيراً ، والله الهادى إلى سواء السبيل .

قوله [تامة تامة تامة] لما كان هذا الثواب الكثير يستبعد على هذا العمل القليل ، كان لمتوهم أن يتوهم أن هذه الحجة والعمرة لعلهما ناقصتان وليستا باللتين ورد فى فضلها ما ورد ، دفع هذا بقوله تامة تامة تامة . قوله [وسألت محمداً إلخ] هذا أيضاً بناء على الاستبعاد ، فلعل الرواة نسوا فى ذلك شيئاً فدفعه ، فلذلك أقر

(١) و هو الذى يسميه المشايخ فى تقاريرهم بالأجر الانعامى .

(٢) أى ثواب نفس الحج ، وأما ملحقاته من النفقة و المشى و النظر إلى بيت الله والصلوات فى المسجد الحرام وغير ذلك مما لا تعد ، فلا تحصى أجورها .

المؤلف أولاً بحسنه .

[باب ما ذكر فى الالتفات فى الصلاة] .

الالتفات (١) على ثلاثة أقسام أن يكون بمؤخر العين أو بلفت (٢) الوجه أو الصدر، ولما (٣) قال النبى ﷺ يابنى إياك والالتفات فى الصلاة ، وقال أيضاً حين سئل عنه : هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة الرجل ، وكان الاختلاس على أقسام ، اختلاس الشئ نفسه فلا يبقى عندك منه شئ والاختلاس بحيث لا يذهب منه شئ و الاختلاس بحيث يبقى أكثره ، وكان المراد فى أكثر الأمر عن الشئ إذا أطلق الفرد الكامل منه ، فكان يظن بمفهوم هذين الحديثين فساد الصلاة بالالتفات إذا الكامل من الاختلاس هو القسم الأول من الأقسام الثلاثة التى ذكرناها ويظن أيضاً حرمة الالتفات فى الصلاة نظراً إلى قوله : يابنى إياك والالتفات فى الصلاة ، دفع هذا كله بالالتفات فى الصلاة ثبت بفعله ذلك أن المراد بالاختلاس ليس هو القسم الأول منه ، وأن الالتفات فى الصلاة ليس إلا منافياً لحشوعه و خضوعه ، و هذا إذا لم يكن معه تحويل للصدر عن القبلة . ولا يبعد أن يقال : حكم الاختلاس على الالتفات مشعر بزيادته و نقصه ، فان كان الالتفات بالغاً نهايته كان الاختلاس كذلك فلم بذلك فساد الصلاة بتحويل الصدر عن القبلة ، و إن لم يبلغ الالتفات نهايته بأن اكتفى بلفت الوجه لم تبلغ الجلسة غايتها و يتقضى الحضور ، ثم للحضور و عدمه مراتب كما للالتفات و عدمه ، و مع ذلك فقد ثبت منه ﷺ بعض أقسامه ، فكان تصريحاً (٤) بما علم من تلك الجزئيات بهذه الكلية ، والذي لم يثبت منه ﷺ من

(١) فى الدر المختار، يكره الالتفات بوجهه كله أو بعضه للنهى ، ويصره يكره

تنزيهاً و بصدوره تفسد ، انتهى .

(٢) قال المجد : لفته يلفته لواه ، انتهى .

(٣) حرف شرط جزاؤه قوله : فكان يظن .

(٤) هكذا فى الأصل ، والظاهر أن اسمه ضمير يرجع إلى ما ثبت عنه ﷺ ، -

أنواع الالتفات يرجع فيه إلى قواعد آخر أيضاً حتى يعلم أن المرتب على هذا النوع من الالتفات أى نوع من الاختلاس ، فرأينا أن من لوى عنقه بحيث لم يتحول صدره عن القبلة ، فإن التفاته وإن كان غير قليل لكنه لما لم يفوت فرض الاستقبال لا تفسد صلاته .

و قوله [لا يلوى عنقه خلف ظهره] هذا الذى لا يمكن إلا إذا تحول الصدر عن القبلة ، وأما مطلق الى فممكن بدون التحويلة كمن ينظر إلى يمينه ويساره و أما كمله و هو المعبر عنه باللى خلف الظهر فلا ، و لما لم يثبت هذا القسم منه عليه السلام بل نقاه الراوى ، كان مفسداً للصلاة ، و كان القسمان الأولان من الالتفات غير مفسدين لها ، و يمكن أن يقال إن الراوى لما نفي عنه الى كان تحويل الصدر أنفى منه ، غير أن الفساد لعدم الاستقبال إذا .

قوله [و قد خالف وكيع الفضل] الرواية المتقدمة كانت للفضل و الآتية لو كيع ، و المخالفة بينهما بوجهين (١) قال الفضل عن ثور بن زيد ، و قال وكيع عن بعض أصحاب عكرمة ، و ذكر الفضل بن عباس ولم يذكره وكيع ، قوله [فإن كان لابد ففى التطوع لا فى الفريضة] وسع فى النوافل ما لم يوسع فى الفرائض ، إذ التضيق فى النوافل محرجة إذ لا وقت لها بخلاف الفرائض .

[باب الرجل يدرك الامام ساجداً] .

قوله [حدثنا هشام بن يونس الكوفى نا المحاربى عن الحجاج بن أرطاط عن أبى إسحاق عن هبيرة] ، وههنا (٢) تحويل لم يذكره ، حدثنا هشام بن يونس

فكان ما ثبت تصريحاً بهذه الكلية لما علم من هذه الجزئيات .

(١) حاصلهما أن الحديث اختلف فى وصله و إرساله ، و حكى الحافظ فى

الدراية عن الترمذى ترجيح الارسال ، فتأمل .

(٢) حاصل ما أشار إليه الشيخ : أن السند من المصنف إلى المحاربى مشترك

السكوفى نا المحاربى عن عمرو بن مرة عن ابن أبى ليلى إلى آخر ما قال .

قوله [فليصنع كما يصنع الامام] هذا يعم قبل (١) الافتتاح و بعده ،
يعنى ليس له أن ينتظر قيام الامام قبل الافتتاح ولا بعده . بل يكبر كما
جاء و يشترع مع الامام فى الذى يصنعه ، لأن فى قيامه هناك منتظراً له
لمخالفة المسلمين و تأخير العبادة ، و لذلك قال بعضهم لعله لا يرفع رأسه حتى يغفر
له ، و وجه ما ورد من عدم الاعتداد بما دون الركوع ، أن أركان الصلاة هى
القيام و القراءة و هما كالواحد فى أن إدراكهما معاً و فوتهما معاً ، و لا ينفك
أحدهما عن الآخر ، والركوع و السجود ، وإذا فاتة اثنان من هذه الثلاثة لم يدرك
الأكثر فلم يعتد وأما إذا عد السجدة اثنان ركنين ، فلان الأكثر حينئذ أيضاً غير
مدرك ، لأنه لم يدرك من الأربعة إلا الاثنان و يمكن جعله جواباً عن قال : إن
السجدة اثنان لما لم يعتد بهما إلا و أن تكونا مع الركوع ، فإذا يجدى الاشتراك مع
الامام فيهما فدفعه بقوله : فليصنع .

[باب كراهية أن ينتظر الناس الامام و هم قيام] .

لما أن ذلك يثقل على الامام لما فيه من تقاضى (٢) خروجه حسب ما يفهم
من ظاهر صورة القيام . و يكون عند قيامهم منتظرين له تأخير الامام فى الخروج
ثقيلاً عليهم ، ولأن قيامهم هذا يخل بقيامهم فى الصلاة لكونهم قد حسروا قبله ،

و بعده إلى الصحابين مختلف ، فالمحاربى يأخذ عن الحجاج و عمرو بن
مرة ، هكذا مؤدى ما أفاده الشيخ لكن الحافظ ذكر فى الآخذين عن عمرو
ابن مرة أبا اسحاق السبيعى دون المحاربى ، فليقتش .

(١) أى افتتاح المؤتم الصلاة يعنى لا ينتظر قيام الامام لافتتاحه الصلاة و لا
بعد الافتتاح .

(٢) أى المطالبة ، فقد بوب البخارى فى صحيحه حسن التقاضى وفسره العيني
بحسن المطالبة .

قوله [قال بعضهم إذا كان الامام فى المسجد إلخ] لما كان علم بالحديث ما إذا لم يكن الامام فى المسجد من قبل ، و أما إذا كان موجوداً فيه من قبل فإذا حكمهم فى القيام ؟ فقال : إنما يقومون إذا قال المؤذن : قد قامت الصلاة ، و قيل : بل يقومون عند الحيلتين و كلاهما متقارب ، و هذا إذا كانوا معتادى تسوية الصفوف سريعاً ، و أما إذا كان الأمر كما فى زماننا أنهم لا يفرغون عن تسوية الصفوف إلا فى زمان كثير ، فلهم أن يقوموا قبل الأخذ فى التكبير ، قوله [عن زر] و فى أكثر النسخ عن زر بن حبيش ، قوله ، [قال كنت أصلى و النبى ﷺ] مبتدأ محذوف الخبر أى جالس أو حاضر و قوله [و معه] خبر لأبو بكر و عمر ، و صلاته كانت نافلة أو بقية من فريضته و قوله [سل تعطه] هذا يجوز أن يكون فى الصلاة أو بعدها ، و معنى قوله : جلست على الأول للشهد و على الثانى عن الصلاة أى فرغت عنها ، و هاء تعطه يجوز أن تكون للوقف أو تكون ضمير المفعول و هذا تخصيص منه على أن يفعلوا مثل ما فعله الرجل لسكونه أدعى للإجابة .

[باب فى تطيب المساجد] .

قوله [فى الدور] المراد بها المحلة ، فالمراد المسجد المعروف أو الدور أنفسها ، فالمراد موضع للصلاة فى البيوت ، قوله [و هذا أصح من الحديث الأول] يعنى أن وقفه (١) أصح من الرفع [و قال سفيان بينا المساجد فى الدور] إنما عين سفيان هذا المعنى ذاهباً إلى أن أصل الأمر هو الوجوب ، و لا يجب اتخاذ البيوت مساجد و إنما هذا على (٢) الاستحباب ، قوله [صلاة الليل و النهار

(١) فى كلام الشيخ تجوز والمراد أن الارسال أصح من الاتصال ، و قال ابن العربى : الصحيح سقوط عائشة ، انتهى .

(٢) و توضيح كلام الشيخ أن سفيان لما رأى أن الأصل فى الأمر الوجوب ، و اتخاذ المساجد فى البيوت ليس بواجب بل هو مستحب فقط عين الاحتمال الثانى ، وهو أن المراد بالدور المحلات .

مثنى مثنى [قد سبق أن معناه التشهد بعد كل ركعتين ، و لا ينافيه كون الرواية الصحيحة بغير ذكر النهار لأننا لم نقل بمفهوم المخالفة ، و قوله : الصحيح يعنى عن ابن عمر و إن كانت عن غيره يصح فيها ذكر الليل و النهار .

قوله [فقال إنكم لا تطيقون ذلك] هذا إشارة منه إلى أن الغرض من العلم العمل ، و لما لم ير منهم أن يداوموا على ذلك ، أراد أن لا يعلمهم لئلا يكون عبثاً و لكنهم قالوا : من أطلق منا فعل ، و من لم يطلق علمه المطبق فينبه لهم ، و حاصله أنه تبارك و تعالى من على عباده و ترك لهم لأمر معيشتهم وقتاً مديداً يمكن لهم فيه تحصيل أقواتهم و قضاء حاجاتهم ، و لكنه ﷺ بين لهم سنناً و نوافل ليجمعوا بذلك بين فضلى الدنيا و الدين ، و لا يكونوا فى دولة الآخرة من الخاسرين فأحاط الأوقات بأسرها فى طاعة رب العالمين حتى لا يعدوا بذلك من الغافلين و يصدق قوله تعالى عليهم « رجال لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله » فقابل الاشراف بالعصر ، و الضحوة الكبرى بالظهر ، قلت : و لعل العشاء مقابل بالتهجد و إن لم يذكره على رضى الله تعالى عنه شفقة عليهم (١) و خوفاً أن لا يعملوا بما يعلمونه فيخسروا بذلك ، إذ كما أن العشاء فى الثلث الأول من الليل كذلك التهجد فى الثلث الأخير منه .

قوله [باب كراهية الصلاة فى الحف النساء] .

المراد بذلك أرديتهن ، و يقاس على ذلك غيرها من الثياب ، و وجه ذلك ما مر فى فصل ظهور المرأة من أنها لا تحتاط فى أمر الطهارة و النجاسة و غير ذلك ، و أيضاً فيه انتشار خواطره إليها لتصوره إياها برائحتها التى فى ثوبها ، و مع ذلك فالصلاة فيها جائزة ما لم تتحقق النجاسة ، و هذا إذا لم يخف فتنة ، و أما إذن فلا ، أى لا يجوز له أن يفعل ذلك ، و جازت الصلاة إن صلى .

(١) أو لظهور تقابلها ظهوراً بيناً .

قوله [وصفت الباب فى القبلة] أى كان أمامه لا فى جانب منه و لا خلفه ، و هذا إشارة منها إلى أن وجهه و صدره ﷺ لم ينحرف عن القبلة حتى يفسد الصلاة ، و هذا لا ينأى ما سبق من أن حجرته ﷺ كان فى يسار المسجد ، و كان بابها فى المسجد ، فأنى ما وصفت من كون بابها فى جهة القبلة ، لأن المراد بذلك (١) أنه كان واقعاً أمامه ﷺ حتى لم يفتقر فى وصوله إلى محاذة الباب إلى تحول عن القبلة بل مشى قدماه حتى إذا كان الباب بجانبه مد يده ، و فتح الباب ثم رجع إلى مكانه و لم يك متصلاً بجدار الباب حتى يلزم قيام عائشة منتظرة تسليمته بل كانت بينه ﷺ و بين الجدار فرجة أمكنها المرور فيها .

[باب ما ذكر فى قراءة السورتين فى ركعة] .

هذا ظاهر نظراً إلى قوله كان رسول الله ﷺ يقرن بين كل سورتين فى كل ركعة ، [سأل رجل عبد الله بن مسعود عن هذا الحرف] غير آسن أو ياسن فقال : كل القرآن قرأت غير هذا ، أشار بذلك إلى أن المرأ يجب عليه رعاية الترتيب فيما يتعلمه من العلوم ، و إلى أن السائل إذا لم يكن الجواب عن سؤاله على قدر فهمه ، أو ليس له إلى علمه كثير فاقه يجوز للسؤال عنه التمثل فى الجواب بحمل سؤاله على

(١) حاصل ما أفاده الشيخ : أن الباب كان فى الجدار الأيمن لكن فى الجانب المقدم فشى النبي ﷺ إلى قدماه حتى إذا حاذى الباب فتحه ، وهو توجيه حسن ، و أفاد شيخنا فى البذل بتوجيه آخر ، وهو أن المراد بالباب ليس الباب المعروف الذى كان فى المسجد ، بل هذا باب آخر كان فى بيت عائشة و حفصة ، و لا يذهب عليك أن فى الحديث إشكالا آخر فى حديث النسائي بلفظ : و الباب على القبلة فشى عن يمينه أو يساره ، أن الباب إذ كان فى القبلة فلم احتاج النبي ﷺ إلى المشى عن يمينه أو يساره ، وأجاب عنه أيضاً الشيخ فى البذل ، فارجع إليه .

غير مراده أو إشغاله بذكر شئ آخر ، أو بيان أن ذلك ليس على قدرك أو غير ذلك من الأعذار ، و كان ابن مسعود ظن السائل لم يقرأ القرآن وأن سؤاله هذا ليس لرغبة له في تحقيق كلامه سبحانه بل جارياً على ما يعتاد العوام من إكثار السؤال فيما لا يعينهم ، و الالتساح في تحقيق ما لا يعينهم ، إلا أنه اتفق ههنا أن الرجل كان قد قرأ القرآن ثم أشار إلى أن مقتضى ترتيب العلوم في التحصيل أن يكون مطمح نظرك و منتهى فكرك التدبر في آياته و التفكير في نصوصه و إشاراته ، و أما تحقيق الترات ، فأمر زائد لا يحتاج إليه كثيراً ، و إن كان فبعد (١) ذلك ، و قوله [إن قوماً ينثرونه نثر الدقل] هذا جواب عما قاله الرجل ، و لكنه غير مذكور ههنا ، و هو أنه قال : قرأت المفصل في ركعة ، فرد عليه ابن مسعود و قال : إن ناساً يقرأونه ولا يستلذون به ويهذونه هذاه الشعر ، فلعل قراءتك من هذا القبيل ، و الدقل الردى من التمر ، و هذا تصوير لقراءتهم بحيث يتقرر في ذهن السامع تصويراً لما لا يحسن بنقصه بما يحسن نقصانه ، و نقلاً لما يقل وقوعه بما يكثر ، فكما أن الرجل إذا أكل الدقل - و هو ردى التمر - لا يمكنه في فمه كثيراً ، و كذلك القراء المذكورون لا يمكنون الألفاظ تمكيناً و لا يحدون الحروف تجويداً بل يسرعون في نثر ألفاظ القرآن و لفظ حروفه إسراعاً أكل الدقل في لفظه عن فمه إذ ليس فيه شئ من الحلاوة يمسه و يستلذ به بخلاف أكل الجيد منه و الرطب فإنه لا يكاد يلفظه و فيه بقية من الحلاوة ، و على هذا أمر التلاوة ، و معنى قوله [فيه لا يجاوز تراقيهم] إما إلى العلو فهو كناية عن عدم القبول أو إلى داخل القلب ، فالمراد به خلو قراءتهم عن التأثير ثم اختلف في أن الاكثار من القرآن أفضل من غير أن يبالغ في الترتيل أم المبالغة في التجويد

(١) ثم في آسن قراءتان سبعتان بالمد و القصر ، و أما بالياء فليست في

القراءة المعروفة .

أفضل و إن قل من قدر المتلو ، و لا شك أن القليل منه أفضل من الكثير الذى ليس فيه تصحيح الحروف وأداؤها عن مخارجها ، و أما قوله [النظائر التى إلخ] فالمماثلة فى مضامينها أو مقاديرها أو مقادير آياتها ، و لا يجب تحقق كل من ذلك فى كل منهما ، بل الواجب فى كل قرينتين شئ من هذه الأمور ، و الله أعلم بالصواب .

[باب الذكر فى فضل المشى إلى المسجد] .

و ما يكتب له من الأجر فى خطاه . هذا تخصيص على الاتيان إلى المساجد و الحضور فيها من الأماكن البعيدة والظلمات و الليالى و غير ذلك ، و قوله [إلا رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة] هذان مستلزمان أحدهما الآخر ، فان من عليه الذنوب كلما انحط عنه ذنب ترقى درجة عما كانت عليه قبل الحط ، و لا يبعد أن يقال : إن الحط لمن عليه ذنوب ، و من ليس عليه ذنب بتوبة أو غيرها من المكفرات ، كان إتيانه المسجد كفارة له فى بعض ماعليه (١) ثم صار تقياً من دنس الآثام ، فما بقى من الطريق يكون ترقياً له فى مدارجه ، والله أعلم ، و أو ، إما للشك أو للتريد .

قوله [عليكم بهذه الصلاة فى البيوت] الاشارة إلى نافلة المغرب ، لا يستدعى مغايرة الحكم فى سائر النوافل يعنى أن الاشارة إليها بلفظ هذا لا تخص الحكم بها كما فهمه من منع أن (٢) يصلها خاصة فى المسجد دون غيرها و التخصيص بالاشارة إليها إنما هو لوقوع نافلتهم إذا حيث منعهم ، و يمكن أن تكون الاشارة إلى جنس النوافل إلا أن الظاهر حينئذ أن يقال : عليكم بهذه الصلوات ، بلفظ الجمع و ليس الأمر ههنا للوجوب إلا عند شذمة (٣) من أهل الظاهر ،

(١) لا يقال : إن المفروض من لا ذنب عليه لأن ما على الرجل يعم الذنب وغيره ، فالمراد بالأول الكبائر ، و ههنا غيرها .

(٢) فقال ابن أبى لیلی : لا تجزئ سنة المغدب فى المسجد ، هكذا فى الأوجز .

(٣) فقد حكى ابن عبد البر عن قوم كراهة النوافل مطلقاً فى المسجد ، كما فى الأوجز .

فقد ذهبوا إلى أن هذه الصلاة خاصة يجب أن تكون في البيوت ، و لذلك أشار الترمذى إلى أنه غير معمول به ، بل المعمول به هو الجواز أخذاً برواية حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب فما زال يصلى في المسجد حتى صلى العشاء الآخرة ، إذ لا يحتمل لفظة فما زال أن يكون صلى الركعتين بعد المغرب في بيته ثم عاد .

[باب فى الاغتسال عندما يسلم الرجل] .

هذا الغسل مستنون (١) ليوافق تطهير باطنه من نجاسات الكفر و الشرك بتطهير ظاهره بما تلبسه فى الكفر من الشعائر و الأوساخ ، فمن ذلك خلق ذوائبه و إزالة زناره و غير ذلك ، ولكن لا يؤخر الاسلام لأجل الغسل ، بل المسارعة فيه واجبة ما كانت ، قوله [بماء و سدر (٢)] إلقاء ورق السدر لما لها من دخل فى إزالة الأوساخ بسهولة ، و لذلك تستعمل فى غسل الميت لانعدام الدلك هناك .

[باب ما ذكر من التسمية فى دخول الخلاء] .

الثابت ههنا من التسمية لفظة بسم الله فقط ، و محله فى الكنف المبنية قبل

(٣) أى عند الشافعية و الحنفية بخلاف الحنابلة و المالكية ، فهو واجب عندهما و العجب من الامام الترمذى : كيف أجمل المسألة ؟ و حكى الاستحباب عن أهل العلم مطلقاً ، ثم ما حكينا من اتفاق الشافعية و الحنفية على الاستحباب مقيد بما إذا لم يوجد عنه حال كفره شئ من موجبات الغسل ، أما لو وجد فيجب الغسل عند الشافعية بعد الاسلام ، و إن وجد عنه الاغتسال قبل الاسلام ، و أما عندنا فلا يجب إذا اغتسل قبله ، و الحاصل أن اغتسال الكافر حال كفره معتبر عندنا دون الشافعية ، و التفصيل فيما علقته على بذل المجهود .

(٢) و الحديث فى مسألة الماء المقيد حجة للحنفية ، و فيها خلاف للائمة الثلاثة شهير ، بسطت فى جنائز الأوجز .

الدخول فيها ، و فى الفضاء قبل كشف العورة .

قوله [أمتى يوم القيامة غر من السجود محجلون من الوضوء] هذه علامة أمة محمد ﷺ ، فقيل : لم يكن فى الأمم السابقة وضوء ، بل كان الوضوء لانبياهم فقط ، و قيل المختص بهذه الأمة هو التحجيل من آثار الوضوء بحسب لا الوضوء أيضاً ، و أياً ما كان فهذا سيماء هذه الأمة يوم القيامة يعرفون بها ، و هذا ترغيب على الوضوء وحث على لزوم الصلوات ، إذ لا يفيد الطهارة دونها ، و تخصيص الغرة بالسجود ليس لأن أثر الطهارة لا يكون فى الجهة بل لأن الغالب فى الجهة هو أثر السجود ، لما أن الجهة أصل فى السجود ، و أما فى غير الجهة من الأعضاء فعل (١) أثر الطهارة أعلى من أثر السجود و أغلب ، أو هو مساو له ، فذلك لم يذكر هنا لفظ السجود ، بل قال : غر من السجود محجلون من الوضوء ، و التحجيل ، يياض فى قوائم الفرس ،

[باب ما يستحب من التيامن فى الطهور] .

التيامن ثابت منه ﷺ فى كل ما فيه شرف من الأفعال كالترجل و التعل و غيرهما ، و ما ليس كذلك فالمستحب فيه التياسر كنزع الخف والثوب و دخول السكف و غير ذلك ، و أما مسح الأذنين فسقط فيه التيامن لما أنه تابع مسح الرأس و لا تيامن فيه لعدم اليمين (٢) و اليسار ، فلا يكون حكم التبّع على خلاف الأصل .

[باب ما يجزئ من الماء] .

(١) لفة فى لعل كما صرح به أهل النحو إذ عدوا فى لعل إحدى عشرة لفة .

(٢) أى فى مسح الرأس فإنه يمسح مرة واحدة ولا يغسل الجهة اليمنى قبل اليسرى .

قد بينه أولاً لكنه معنون بعنوان (١): آخر ، مع أن علماء هذا الشأن عموماً والمخالف الترمذى خصوصاً لا يبالون بالتكرار ، قوله [يجزئ في الوضوء رطلان] المزاد بإيراده ههنا بيان أن ما قدمنا في بيان مقدار الماء في الوضوء ليس (٢) تحديداً لا يجوز الزيادة عليه أو النقص منه ، إذ قد ثبتت الزيادة على ذلك بقوله ﷺ ، ولكنه يعلم من ههنا صحة ما ذهب إليه الامام من أن الصاع ثمانية أرطال لأنه أربعة أمداد ، والمد مختلف فيه ، فبانه ﷺ ماء الوضوء بقوله رطلان ، يـيـان مراده بالمد ، فقد قال الراوى ابن جبر عن أنس راوى حديث : يجزئ في الوضوء رطلان من ماء ، عن أنس أيضاً أن النبي ﷺ كان يتوضأ بمكوك و يغتسل بخمسة مكاكى ، و المكوك مشترك بين المد و الصاع ، و قريته مقابله بخمسة مكاكى ، يعين المد ههنا ، فهل لا يلزم من ذلك كون المد رطلين وإلا خولف بين روايته عن أنس ، و حاصله أن ابن جبر روى عن أنس أن ماء الوضوء رطلان ، و هو يروى عن أنس نفسه وضوءه بالمكوك و لا يمكن حمل المكوك ههنا على الصاع ، لأن وضوءه بالصاع لم يثبت فى شئ من الروايات فوجب حمله على المد فكان المد رطلين ، و لا تخالف رواياته ، و لكن للتخالف أن يقول : إن أنساً إنما روى عنه فعلين مختلفين فلا يجب حملهما على حمل واحد ، فانه ﷺ توضأ بالمد مرة و برطلين أخرى ، و الصحيح فى الاستدلال ما روى عنه أنه توضأ بالمد (٣)

(١) فانه بوب فى كتاب الطهارة باب الوضوء بالمد .

(٢) حكى القارى الاجماع على ذلك ، و حكاه ابن قدامة عن أكثر أهل العلم

و ذكر فيه خلافت أبى حنيفة و لا يصح ، و حكى ابن رسلان فيه خلاف

ابن شعبان من المالكية .

(٣) أخرجه الطحاوى وغيره ، وبسط الشيخ فى البذل الكلام على هذه الروايات .

رطلين أو نحوه ، و أيضاً علم بذلك أن صاع العراق رائج من زمان النبي ﷺ ،
و ليس نسبته إلى هشام لأنه (١) وضعه بل لما أنه شاع بين البلاد فى زمانه ،
قوله [و يغسل بول الجارية (٢)] لما فيه من اللزوجة دون بول الغلام فيكفى
فيه الغسل الخفيف المعبر عنه بالرش دون بول الجارية .

قوله [أن يتوضأ وضوءه للصلاة] وهذا لخروجه عما هو خلاف الأولى
و إلا فيكفيه المضمضة و غسل يديه إلى رصغيه ، قوله [و لا يرد على الحوض]
الرواية بدون ياء المتكلم بجر الحوض و يساء المتكلم بنصب الحوض ، و المراد به
الورود فى أول وهلة ، و معنى قوله : ليس منى أنه لم يفعل فعلى و لا فعل أمى
فكاته ليس منى أو أنه ليس فى ظاهره منى لأنه ارتكب ما لم يرتكبه من كان منى ،
[و الصلاة برهان] أى على الاسلام و الايقان ، قوله [و الصوم جنة حصينة]
لأن اختياره حرارة العطش و السغب فى دنياه يمنع عن لبس حرارات النار .

[فقال اتقوا الله ربكم] هذا أصل كبير يدخل فيه الامثال بالأوامر كلها
و الاجتناب عن المعاصى كلها ، ولكنه خص من ذلك بعض الأحكام تنبيهاً على

(١) و هو كان صاع عمر كما أخرجه الطحاوى بعدة طرق ، و بسطه الشيخ
فى البذل .

(٢) اختلفت العلماء فى ذلك على ثلاثة مذاهب ، و هى ثلاثة أوجه للشافعية
الصحيح المختار عندهم يكفى النضح لبول الصبي دون الجارية ، بل لابد من
غسلها كسائر النجاسات ، و به قال أحمد وإسحاق و داود ، و الثانى : يكفى
النضح فيها و هو مذهب الأوزاعى ، و الثالث : أنهما سواء فى وجوب
الغسل ، و هو المشهور عن إمام دار الهجرة و الامام الأعظم و أتباعهما
و سائر الكوفيين ، هكذا فى الأوجز .

عظمة شأنها و الاهتمام ببيانها فكانت لم تدخل فيما سبق حتى أحتجج إلى التصريح بها . ولم يذكر الحج ، لا لأنها لم تفرض بعد ، فان الخطبة واقعة فى حجة الوداع بل لأن المخاطبين بذلك الأمر كانوا قد فرغوا من حجهم فلو قيل لهم : و حجوا بيت ربكم لربما أوهم تكرار الحج عليهم فى العام المقبل فتركه انكالا على ما بينه فى غير هذا المقام أو لأن الحج لا يجب على كل أحد بخلاف هذه الأحكام ، قوله [قلت : منذ كم سمعت ؟ قال : سمعت و أنا ابن ثلاثين] أى لم أك طفلا لا يعتد بكلامى أو يظن بى عدم الفهم أو قلة الحفظ إلى غير ذلك .

وهذا آخر أبواب الصلاة و يليه الجزء الثانى و أوله أبواب الزكاة .



فهرس الجزء الأول من السكوكب الدرى

| الصفحة | الموضوع | الصفحة | الموضوع |
|--------|--------------------------------------|--------|-------------------------------------|
| ٤٩ | قوله ما فاتنى الذى فاتنى إلخ | ١ | تقديم |
| ٥١ | قوله فانه زاد إخوانكم الجن | ١٠/١ | مقدمة السكوكب الدرى |
| ٥٣ | باب الاستنجاء بالماء | ١١ | مقدمة المحشى |
| ٥٤ | قوله لأمرتهم بالسواك | ٢١ | مقدمة المصنف |
| ٥٦ | باب ما جاء إذا استيقظ أحدكم إلخ | ٠ | موضوع العلم و السند |
| ٥٧ | باب فى التسمية عند الوضوء | ٢٣ | الثقة الأمين |
| ٥٩ | إذا توضأت فانتشروا إذا استجمرت فأوتر | ٢٥ | أبواب الطهارة |
| ٦١ | باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد | ٢٦ | باب لا تقبل صلاة بغير طهور |
| ٦٢ | باب فى تخليل اللحية | ٠ | أصول الأئمة فى الاستنباط |
| ٦٦ | كيفية مسح الرأس و بماء جديد | ٠ | أقوال الأئمة فى معنى القبول |
| ٦٨ | الأذنان من الرأس | ٣٠ | الجمع بين قوله حسن صحيح |
| ٦٩ | مسح الرجلين | ٣١ | معنى قوله و فى الباب عن فلان |
| ٧٠ | باب الوضوء مرة مرة | | قوله إذا توضأ العبد المسلم وتكفير |
| ٠ | باب الوضوء مرتين مرتين | ٣٢ | السيئات بالوضوء |
| ٧٢ | باب وضوء النبي ﷺ كيف كان | ٣٤ | مفتاح الصلاة الطهور |
| ٧٣ | باب فى النضح | ٣٦ | الاضطراب المعروف |
| ٧٥ | كثرة الخطاء إلى المسجد | ٣٨ | قوله غفرانك ووجه الاستغفار |
| ٧٦ | حديث المسح بالتمديد | ٤٠ | بحث الاستقبال والاستدبار عند الخلاء |
| ٧٨ | الفرق بين المستحب وبيان الجواز | ٤٣ | أتى سباطة قوم فبال |
| ٨٠ | كان يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع | ٤٦ | باب كراهية الاستنجاء باليمين |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|-----------------------------------|--------|---------------------------------|--------|
| باب كراهية الاسراف فى الوضوء | ٨٤ | باب الوضوء بالنيذ | ١١٩ |
| باب الوضوء لكل صلاة | ٨٥ | المضمضة من اللبن | ١٣٢ |
| باب فى وضوء الرجل و المرأة من | | كراهية رد السلام غير متوضئ | ١٢٤ |
| اناء واحد | ٨٧ | فى سور الكلب | ١٢٥ |
| باب الماء طهور لا ينجسه شئ | ٨٨ | فى سور الهرة | ١٢٧ |
| اختلاف الأئمة فى الماء | ٨٩ | المسح على الخفين | ١٢٩ |
| البحث فى بير بضاعة | ٩١ | فى المسح أعلى الخف وأسفله | ١٣٠ |
| بحث القلتين | ٩٣ | المسح على الجوربين والتعلين | ١٣٣ |
| باب البول فى الماء الراكد | ٩٧ | المسح على الجوربين والعمامة | ١٣٥ |
| باب فى ماء البحر | ٩٨ | فى الغسل من الجنابة | ١٣٩ |
| باب التشديد فى البول وقوله وما | | إن تحت كل شعرة جنابة | ١٤٢ |
| يعذبان فى كبير | ٩٩ | إذا التقى الختانان | ١٤٢ |
| باب فى نضح بول الغلام قبل أن يطعم | ١٠١ | إنما الماء من الماء فى الاحتلام | ١٤٤ |
| باب فى بول ما يؤكل لحمه وسمراعين | | فى من يستيقظ و يرى بللا | ١٤٥ |
| العرينيين | ١٠٣ | فى المني و المذى | ١٤٦ |
| باب فى الوضوء من الريح | ١٠٦ | فى المذى يصيب الثوب | ١٤٦ |
| الوضوء من النوم | ١٠٧ | فى المني يصيب الثوب وحكم المني | ١٤٧ |
| الوضوء بما غيرت النار | ١٠٩ | الجنب ينام قبل أن يقتسل | ١٥٠ |
| باب الوضوء من لحوم الابل | ١١٠ | فى مصافحة الجنب | ١٥٢ |
| الوضوء من مس الذكر | ١١١ | فى المرأة ترى مثل ما يرى الرجل | ١٥٥ |
| ترك الوضوء من القبلة | ١١٥ | الرجل يستدفئ بالمرأة بعد الغسل | ١٥٥ |
| الوضوء من القيئ والراف | ١١٨ | | |

| الصفحة | الموضوع | الصفحة | الموضوع |
|--------|---------------------------------|--------|------------------------------------|
| ١٩٩ | باب التغليس بالفجر | ١٥٦ | باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء |
| ٢٠١ | « في تعجيل الظهر | ١٥٨ | « في المستحاضة |
| ٢٠٤ | « الرخصة في السمر بعد العشاء | ١٦١ | « المستحاضة تتوضأ لكل صلاة |
| ٢٠٥ | « ما في الوقت الأول من الفضل | » | قوله سأمرك بأمرين |
| » | قوله الجنائز إذا حضرت | ١٦٨ | باب المستحاضة تغتسل عند كل صلاة |
| ٢٠٧ | باب في النوم عن الصلاة | ١٦٩ | « في الحائض أنها لا تقضى الصلاة |
| ٢٠٩ | فوت الصلاة في غزوة خندق | ١٧٠ | « في الجنب والحائض لا يقرآن القرآن |
| ٢١٠ | باب في الصلاة الوسطى | ١٧١ | « في مباشرة الحائض |
| » | لقاء الحسن علياً | ١٧٢ | « الحائض تتناول الشئ من المسجد |
| ٢١٢ | باب الصلاة بعد العصر | ١٧٥ | « في كراهية إيتان الحائض |
| ٢١٤ | باب الصلاة قبل المغرب | » | قوله من أتى كاهناً |
| ٢١٥ | « فيمن أدرك ركعة من العصر | ١٧٨ | باب في غسل دم الحيض من الثوب |
| ٢١٩ | « في الجمعة بين الصلاتين | ١٨٢ | « كم تمكث النفساء |
| ٢٢٠ | « بدأ الأذان | » | « الرجل يطوف على نسائه بغسل واحد |
| ٢٢١ | « في الترجيع | » | « إذا أقيمت الصلاة و وجد |
| ٢٢٣ | قوله يدور و يتبع فاه ههنا وههنا | ١٨٣ | أحدكم الخلا. |
| ٢٢٤ | لاختلاف في التشويب | ١٨٤ | باب ما جاء في التيمم |
| ٢٢٥ | باب من أذن فهو يقيم | ١٨٦ | « البول يصبب الأرض |
| ٢٢٥ | باب كراهة الأذان بغير وضوء | » | قوله و لا ترحم معنا أحداً |
| ٢٢٦ | باب أن الامام أحق بالاقامة | ١٨٨ | أبواب الصلاة |
| » | « الأذان بالليل | » | حديث لإمامة جبرئيل |
| ٢٣٠ | « الخروج عن المسجد بعد الأذان | ١٨٩ | بحث المثليين |

| الصفحة | الموضوع | الصفحة | الموضوع |
|--------|-----------------------------------|--------|--|
| ٢٥٠ | » من أحق بالإمامة | ٢٣١ | باب الأذان فى السفر |
| ٢٥٢ | مفتاح الصلاة الطهور | ٢٣٢ | » فضل الأذان |
| | لا صلاة من لم يقرأ بالفاتحة | ٢٣٣ | » الامام ضامن والمؤذن مؤتمن |
| ٢٥٣ | و سورة معها | ٢٣٤ | قوله فقولوا مثل ما يقول المؤذن |
| ٢٥٥ | باب فى نشر الأصابع عند التكبير | ٢٣٥ | الأجرة على الأذان |
| ٢٥٦ | » فضل التكبيرة الأولى | » | باب ما يقول إذا أذن المؤذن |
| ٢٥٨ | » ما يقول عند افتتاح الصلاة | » | قوله حلت له الشفاعة |
| ٢٥٩ | » فى ترك الجهر بالتسمية | | باب كم فرض الله على عباده |
| | » فى افتتاح القراءة بالحمد لله | ٢٣٦ | من الصلوات |
| ٢٦٢ | رب العالمين | ٢٣٨ | قوله كفارات لما ينهن ما لم يغش الكبائر |
| ٢٦٣ | باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب | » | باب فى فضل الجماعة |
| ٢٦٤ | » فى التأمين | ٢٤٠ | » فىمن سمع النداء فلا يجب |
| ٢٦٧ | حديث السكتتين | ٢٤١ | » الرجل يصلى وحده ثم يدرك الجماعة |
| ٢٦٨ | بلب فى وضع اليمين على الشمال | ٢٤٢ | تكرار الجماعة فى المسجد |
| ٢٦٩ | » رفع اليدين عند الركوع | ٢٤٣ | باب فضل العشاء والفجر فى الجماعة |
| ٢٧٣ | تسيحات الركوع و السجود | » | » فضل الصف الأول |
| ٢٧٤ | ما أتى على آية رحمة إلخ | ٢٤٤ | » إقامة الصفوف |
| ٢٧٥ | باب فى النهى عن القراءة فى الركوع | » | » ليلينى منكم أولوا الأحلام والنهى |
| | » فى من لا يقيم صلبه فى | ٢٤٦ | » فى كراهة الصف بين السوارى |
| ٢٧٥ | الركوع و السجود | ٢٤٧ | » الصلاة خلف الصف وحده |
| ٢٧٧ | باب وضع الركعتين | ٢٤٨ | » الرجل يصلى و معه رجل |
| ٢٧٨ | » فى السجود على الجهة والآنف | » | » الرجل يصلى مع الرجلين |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|---------------------------------|--------|---------------------------------------|--------|
| قوله وضع كفيه حذو منكبيه | ٢٧٩ | زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد | ٣١٤ |
| باب فى السجود على سبعة أعضاء | • | باب النوم فى المسجد | ٣١٧ |
| • فى التجافى فى السجود | ٢٨٠ | باب فى البيع و الشراء و إنشاء | |
| • فى وضع اليدين ونصب القدمين | ٢٨٢ | الضالة و الشعر فى المسجد | ٣١٨ |
| • إقامة الصلب إذا رفع رأسه | | باب فى المسجد الذى أسس على التقوى | ٣٢٠ |
| و قوله قريباً من السواء | ٢٨٠ | • لا تشد الرحال إلا إلى الخ | • |
| باب الاقعام بين السجدين | ٢٨٤ | • المشى إلى المسجد | ٣٢٢ |
| جلسة الاستراحة | ٢٨٦ | • القعود فى المسجد | ٣٢٣ |
| باب فى التشهد | • | • الصلاة على الخرة | ٣٢٥ |
| التورك فى التشهد | ٢٨٨ | • الصلاة على الحصى | • |
| باب فى الاشارة فيه | • | • الصلاة على البسط | • |
| قوله كان يسلم تسليمه واحدة | ٢٨٩ | يا عمير ما فعل النغير | ٣٢٦ |
| باب أن حذف السلام سنة | ٢٩٠ | باب الصلاة فى الحيطان | ٣٢٧ |
| • ما يقول إذا سلم | ٢٩١ | • المرور بين يدي المصلى | ٣٢٨ |
| • ما جاء فى وصف الصلاة | ٢٩٣ | • لا يقطع الصلاة شئ | • |
| حديث المسيء فى الصلاة | ٢٩٤ | • الصلاة فى الثوب الواحد | ٣٣٠ |
| القراءة فى الصلاة | ٢٩٧ | • فى ابتداء القبلة | ٣٣١ |
| باب فى القراءة خلف الامام | ٢٩٩ | • ما بين المشرق والمغرب قبله | ٣٣٣ |
| قوله كان إذا دخل المسجد صلى على | | • كراهية ما يصلى فيه | ٣٣٥ |
| محمد إلخ و تحية المسجد | ٣١١ | • فى الصلاة على الدابة | ٣٣٧ |
| الصلاة فى المقبرة والحمام | ٣١٣ | الصلاة إذا حضر الطعام | ٣٣٩ |
| قوله من بنى لله مسجداً إلخ | • | باب الصلاة عند النعاس | ٣٣٩ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|------------------------------------|--------|---------------------------------------|--------|
| إمامة من يخص نفسه بالدعاء | ٣٤٠ | التكلم فى الصلاة | ٣٦٢ |
| باب من أم قوماً و هم له كارهون | ٣٤٠ | باب الصلاة فى النعال | ٣٦٥ |
| إذا صلى الامام قاعداً فصلوا قعوداً | ٣٤٠ | القنوت فى صلاة الفجر | ٣٦٧ |
| فى الامام ينهض فى الركعتين ناسياً | ٣٤٢ | فى الرجل يعطس فى الصلاة | ٣٦٨ |
| فى الاشارة وفيه السلام فيه الصلاة | ٣٤٤ | فى نسخ الكلام فى الصلاة | ٣٦٩ |
| التسبيح للرجال والتصفيق للنساء | ٣٤٥ | فى الصلاة عند التوبة | ٣٦٩ |
| فى الثأوب فى الصلاة | ٣٤٥ | متى يؤمر الصبى بالصلاة | ٣٧٠ |
| صلاة القاعد على النصف من القائم | ٣٤٦ | فى الرجل يحدث بعد التشهد | ٣٧٠ |
| فيمن يتطوع جالساً | ٣٤٧ | الصلاة فى الرحال عند المطر | ٣٧١ |
| لا تقبل صلاة الخائض إلا بجمار | ٣٤٩ | التسبيح فى إديار الصلاة | ٣٧٢ |
| فى السدل فى الصلاة | ٣٤٩ | قوله فانكم تدركون من سبقكم | ٣٧٢ |
| مس الحصى فى الصلاة | ٣٥١ | باب الصلاة على الدابة فى الطين والمطر | ٣٧٢ |
| النفخ فى الصلاة | ٣٥٢ | الاجتهاد فى الصلاة | ٣٧٤ |
| فى النهى عن الاختصار | ٣٥٢ | أول ما يحاسب به العبد الصلاة | ٣٧٥ |
| قوله الصلاة مثني مثني | ٣٥٤ | من صلى فى يوم و ليلة ثنى عشرة | ٣٧٦ |
| التشيك فى الصلاة | ٣٥٤ | ركعة | ٣٧٦ |
| طول القيام فى الصلاة | ٣٥٤ | ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها | ٣٧٦ |
| فى كثرة الركوع والسجود | ٣٥٥ | باب الكلام بعد ركعتي الفجر | ٣٧٧ |
| فى قتل الأسودين فى الصلاة | ٣٥٥ | لا صلاة بعد الفجر | ٣٧٧ |
| فى سجدة السهو قبل السلام | ٣٥٧ | باب فى الاضطجاع بعد ركعتي الفجر | ٣٧٨ |
| فى سجدة السهو بعد السلام والكلام | ٣٥٩ | إذا أقيم الصلاة فلا صلاة إلا | ٣٧٨ |
| التشهد فى سجدة السهو | ٣٦٠ | المكتوبة | ٣٧٨ |
| | | باب فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر | ٣٨٠ |
| | | قوله ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها | ٣٨٢ |

| الصفحة | الموضوع | الصفحة | الموضوع |
|--------|---------------------------------------|---------------------------------------|--|
| ٤٠٧ | أبواب الجمعة : باب فضل الجمعة | ٣٨٢ | قوله إذا لم يصل أربعاً قبل الظهر صلاه من بعدها |
| ٤٠٨ | • الساعة التي ترجى يوم الجمعة | ٣٨٣ | باب يصليهما في البيت |
| ٤٠٩ | من أتى الجمعة فليغتسل | ٣٨٤ | • في فضل التطوع بعد المغرب |
| • | من اغتسل وغسل ، الحديث | ٣٨٥ | قوله فإذا خفت الصبح فأوتر بواحد |
| ٤١١ | باب الدعاء لا يرد بين الأذان والاقامة | ٣٨٦ | قوله اجعل آخر صلاتك وترأ |
| ٤١٢ | • في ترك الجمعة من غير عذر | ٣٨٧ | قوله أفضل الصيام بعد رمضان المحرم |
| ٤١٣ | بحث الجمعة في ديارنا | • | كيف كانت صلاته ﷺ في رمضان |
| ٤١٦ | شهود الجمعة من قباء | يصل أربعاً فلا تسألن عن حسنهن وطولهن | |
| ٤١٧ | قوله حين تميل الشمس | والوتر قبل النوم | ٣٨٨ |
| ٤١٨ | باب في الخطبة على المنبر | أبواب الوتر : باب في فضل الوتر | ٣٩١ |
| ٤١٩ | • القراءة على المنبر | باب أن الوتر ليس بحتم | ٣٩٢ |
| • | • استقبال الامام إذا خطب | • في الوتر بخمس | ٣٩٤ |
| • | • الركعتين إذا جاء الرجل والامام بخطب | • ما يقرأ في الوتر | ٣٩٥ |
| ٤٢١ | من تخطى رقاب الناس ، الحديث | من نام عن الوتر أو نسيه إلخ | ٣٩٦ |
| • | باب في الاحتباء والامام بخطب | لا وتران في ليلة | ٣٩٧ |
| ٤٢٢ | • رفع الأيدي في الدعاء على المنبر | باب في الوتر على الراحلة | ٣٩٨ |
| • | زاد عثمان أذاناً ثالثاً | • في صلاة الضحى | • |
| ٤٢٤ | قوله تقرأ بسورتين كان على يقرأ بهما | أربع بعد الزوال | ٤٠١ |
| • | باب الصلاة قبل الجمعة وبعدها | • | • |
| ٤٢٥ | • فيمن يدرك من الجمعة ركعة | باب صلاة الحاجة | • |
| ٤٢٦ | • في السفر يوم الجمعة | • صلاة الاستخارة | ٤٠٢ |
| ٤٢٧ | • السواك والطيب يوم الجمعة | • صلاة التيسير | • |
| ٤٢٩ | أبواب العيدين | قوله السلام عليك قد غلينا فكيف الصلاة | ٤٠٣ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|--|--------|---------------------------------------|--------|
| باب فى صلاة العيدين قبل الخطبة | ٤٢٩ | باب الذى يصلى الفريضة ثم يوم الناس | ٤٦٢ |
| باب صلاة العيدين بغير اذان ولا إقامة | ٤٣٠ | باب الرخصة فى السجود على الثوب | ٤٦٦ |
| باب القراءة فى العيدين | ٤٣١ | باب يستحب الجلوس فى المسجد | |
| باب التكبير فى العيدين | ٤٣٢ | باب بعد صلاة الصبح | |
| باب لاصلاة قبل العيدين ولا بعدها | ٤٣٣ | باب الالتفات فى الصلاة | ٤٦٨ |
| باب خروج النساء فى العيدين | ٤٣٤ | باب الرجل يدرك الامام ساجداً | ٤٦٩ |
| باب الخروج من طريق والرجوع من طريق | ٤٣٥ | باب كراهية أن ينتظروا الامام وهم قيام | ٤٧٠ |
| باب فى الاكل يوم الفطر قبل الخروج | | باب تطيب المساجد | ٤٧١ |
| ابواب السفر | ٤٣٨ | باب الصلاة فى لحف النساء | ٤٧٢ |
| قوله عثمان صدرأ من خلافته | | قوله وصفت الباب فى القبلة | ٤٧٣ |
| باب فى كم تقصر الصلاة | ٤٣٩ | باب قراءة السورتين فى ركعة | |
| باب الجمع بين الصلاتين | ٤٤١ | باب فضل المشى إلى المسجد | ٤٧٥ |
| باب صلاة الاستسقاء | ٤٤٣ | باب عليكم بهذه الصلاة فى البيوت | |
| باب صلاة الكسوف | ٤٤٤ | باب الاغتسال عند ما يسلم | ٤٧٦ |
| باب فى صلاة الخوف | ٤٤٦ | باب التسمية فى دخول الخلاء | |
| باب خروج النساء إلى المساجد | ٤٥٣ | قوله أمتى يوم القيامة غر محجلون | ٤٧٧ |
| باب البزاق فى المسجد | | باب التيمن فى الطهور | |
| باب سجدة التلاوة | ٤٥٦ | باب ما يجزى من الماء | |
| قوله ليست من عزائم السجود | ٤٥٨ | قوله يغسل بول الجارية | ٤٧٩ |
| باب ما يقول فى سجود القرآن | ٤٦٠ | قوله الصلاة برهان والصوم جنة | |
| باب فيمن فاتته حزب من الليل | | فهرس الجزء الاول من المكوك الدرى | ٤٨١ |
| باب التشديد فى الذى يرفع رأسه قبل الامام | ٤٦١ | | |



يطلب الكتاب من

- ⊗ المكتبة اليعقوبية ، مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)
- ★ المكتبة التجارية ، دار العلوم ندوة العلماء لكةنو (الهند)
- ⊗ المكتبة الامداية - باب العمرة مكة المكرمة
(المملكة العربية السعودية)